۶۳۳

بازرسی شد
۶ - ۳۷

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه [illegible]
مؤلف
جلد (۲۰۲۶) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمدصادق طباطبائی به کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
شمارهٔ ثبت کتاب ۷۸۱۲۱
۳۴۷۱

خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۶۳۳

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول الفقير الى ربه الكريم
يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني عاملهما الله تعالى بلطفه الشجاني هذه كلمات رشيقة فائقة وتحقيقات
انيقة رائقة قد خطرت بالبال العليل وجرت بالفكر الكليل تتعلق بتحقيق ما هو الحق في ملاقات
النجاسة للماء القليل من انه هل ينفعل بها كما هو المشهور ام لا كما هو المنقول عن ابن ابي عقيل قد بذلت جهدي
في تنقيح الادلة الواردة في ذلك المضمار وكدحت فكري في جمعها على وجه واضح المنار وبينت عدم قابليتها
لما ادعوه منها باوضح بيان والتزمت التكلفات التي لا دليل عليها ولا برهان وقد سميتها بقاطعة القال
والقيل في نجاسة الماء القليل فاقول وبالله سبحانه الثقة ومنه الاعانة لادراك المامول والتوفيق
لنيل كل مسئول ان المشهور بين علمائنا هو القول بالنجاسة في هذه المسئلة وذهب الحسن بن ابي عقيل
من قدماء اصحابنا الى القول بالطهارة ما لم يتغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة ومال الى هذا القول من
علمائنا المتاخرين ملا محسن الكاشاني ونصره وبرهن عليه في كتاب الوافي والاربعين كاسيرات كلامه
وتطلع عليه واختاره ايضا شيخنا العلامة سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره ونقل في بعض اجوبته انه صنف في المسئلة
رسالة ولم اطلع عليها من انه كتبه ولا في يد احد من تلامذته وكانها قد ذهبت في بعض الوقايع السابقة
التي جرت على جزيرة اوال فانك تعبدنا لك الى الاضمحلال والزوال والروايات الواردة في هذه المسئلة
بحسب الظاهر متعارضة وفي بادي الراي عند الناظر متناقضة واحتمال التاويل في الجملة قائم من الطرفين
وبابه مفتوح من الجانبين ولكن ليس كل تاويل يعول عليه ولا كل احتمال يتجه النظر اليه والا لانسد
بذلك باب الاستدلال اذ ما من لفظ الا وهو قابل للاحتمال فلا يبقى شيء من البراهين الا وللقائل فيه
مقال ولا لحجة الا وللنزاع فيه مجال بل الواجب هو النظر الى ما هو الاقرب بمقتضى اللفظ والانسب بالمقام
وما تؤيده هناك القراين وتنصب عليه الاعلام وها نحن نورد ان شاء الله تعالى اولا ادلة من الجانبين
وما يصلح ان يكون مستندا لكل من الفريقين ثم نقرر وجه الاستدلال بما هو المفهوم من تلك الاخبار الواردة
في ذلك المجال ثم نبين ما هو الاقرب بمقتضى الدليل والارجح في سلوك ذلك السبيل طالبين منه سبحانه
الاعانة والامداد في الهداية الى سبيل الصواب والسداد فنقول اما ادلة المشهور الذي هو عندنا

المؤيد

المؤيد المنصور فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء تبول فيه الدواب
وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وفي الصحيح عن زرارة قال اذا كان
الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء وفي الصحيح عن اسمعيل بن
جابر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته
وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال
كر الحديث وعن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر قلتين لم
ينجسه شيء والقلتان جرتان وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ولا تشرب سؤر الكلب الا ان
يكون حوضا كبيرا يستقى منه وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن
الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء
قدر كر من ماء وفي الصحيح عن علي بن جعفر ايضا عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل رعف
وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا وفي الموثق عن عمار الساباطي قال سئلت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر
على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وعن ابي بصير عنهم عليهم السلام قال اذا ادخلت يدك في الاناء قبل
ان تغسلها فلا باس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فاذا ادخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك
فاهرق ذلك الماء وفي الصحيح عن احمد بن محمد عن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده
في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء وفي الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب الرجل
جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني وفي الموثق عن عبد الله سماعة ايضا
قال سئلته عن الرجل يمس الطست والركوة ثم يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه قال ان
كان اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا باس به اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده
فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن الجنب يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه فقال ان كانت يده قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها
قذر فليغتسل منه الجنب وفي الحسن عن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل الجنب
يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء وفي الموثق عن عمار الساباطي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير

يتوضأ منه ويشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب
وفي الموثق عن عمار عنه عليه السلام انه سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر
لم تتوضأ منه ولم تشرب وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يشرب
من الاناء قال اغسل الاناء وعن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ولغ الكلب في الاناء
فصبه وفي الصحيح عن الفضل بن عبد الملك البقباق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة
والشاة والبقرة والابل ... قال فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال
رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وعن معاوية بن شريح
وعن معاوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة و
البعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ قال
قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس وروى الشهيد قدس سره
في الذكرى وعن ابي حمزة عن العيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طست فيه وضوء
قال ان كان من بول او قذر فليغسل ما اصابه وروى في الكافي مسندا عن الصادق عليه السلام قال لا تغتسل من البئر
التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب
وهو شرهما ان الله لم يخلق خلقا شرا من الكلب وان الناصب اهون على الله من الكلب وروى الشيخ
بسنده عن ابي الحسن عليه السلام قال لا تغتسل من غسالة الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد
الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وروى الشيخ في ... بسنده عن حمزة بن احمد عن
الكاظم عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب و
ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وروى الصدوق في العلل في الموثق
عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع
غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ان الله لم يخلق
خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام انه سأله عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير
ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل وفي الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وروى في قرب الاسناد

وعن

عن علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن جب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول
هل يصلح شربه او الوضوء منه قال لا يصلح وروى سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الجرة تسع مائة رطل يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال لا وروى
الشيخ محمد بن الحسن الصفار ره في كتاب بصائر الدرجات بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لما كان في الليلة التي وعد فيها علي بن الحسين عليهما السلام قال لابنه محمد يا بني ابغني وضوء قال
فقمت فجئت بماء فقال لا تبغ هذا فان فيه شيئا ميتا قال فخرجت فجئت بالمصباح فاذا فيه
فارة ميتة فجئته بوضوء غيره ورواه الكليني ايضا مثله وعن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد
عليهما السلام قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وعن عمار الساباطي انه سأل ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا وغسل منه ثيابه
واغتسل منه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل
ثيابه ثم فعل ذلك بعدما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء
ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعدما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا
وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله انما سقطت في تلك الساعة التي رآها
وروى في الكافي في باب الاضطرار الى الخمر للدواء بسنده فيه عن ابي بصير قال دخلت
ام خالد العبدية على ابي عبد الله عليه السلام وانا عنده فقالت جعلت فداك انه يعتريني قراقر في
بطني الى ان قالت وقد وصف اطباء العراق النبيذ بالسويق وقد وقفت وعرفت كراهتك
له فاحببت ان اسألك عن ذلك فقال لها وما يمنعك من شربه قالت قد قلدتك ديني
فالقى الله تعالى حين القاه فاخبره ان جعفر بن محمد امرني ونهاني فقال يا ابا محمد الا تسمع الى
هذه المرأة وهذه المسائل لا والله لا آذن لك في قطرة منه فلا تذوقي منه قطرة فانما تندمين
اذا بلغت نفسك ههنا واومى بيده الى حنجرته يقولها ثلثا افهمت قالت نعم قال ابو عبد الله
عليه السلام ما يبل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلثا وروى فيه ايضا بسنده الى عمر بن حنظلة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عاديته
ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة قطرت في حب الا اهريق ذلك الحب هذه جملة
ما وقفت عليه من الروايات مما يصلح لان يكون مستندا للقول المشهور وهي كما ترى واضحة

الظهور على ذلك المطلب ساطعة النور وبيان وجه الاستدلال بها ان جملة منها قد دلت
على ان ما نقص عن الكر والقلتين ونحوهما ينفعل بالنجاسة ودلالتها على ذلك بمفهوم الشرط
وهو حجة عند المحققين كما حرر في الاصول ويستفاد من كثير من الاخبار حجيته ايضا
للاستدلال به فيها وجملة منها قد تضمنت النهي عن الوضوء والشرب من الاناء بوقوع قطرة
من دم فيه او خمر او شرب منه طير على منقاره دم او قذر والنهي حقيقة في التحريم كما حقق
في موضعه بل صرح بالتنجيس في بعضها وجملة منها قد دلت على اهراق ماء الاناء بادخال اليد
القذرة فيه لنجاسة البول والمني فيه او في بعضها بعد الامر بالاهراق الامر بالتيمم وما ذاك حينئذ
الا للنجاسة البتة وجملة منها قد دلت على الامر بغسل الاواني التي شرب منها نجس العين والامر
للوجوب وما ذاك الا للنجاسة ايضا وجملة منها قد دلت على النهي عن الغسل بالاغتسال من نجس
العين كالناصب واليهودي معللا في بعضها بالنجاسة وقد اورد على هذه الاستدلالات
كثير من المناقشات وسيأتي توضيح الحال فيها على وجه يحيط باطراف المقال ويقلع اصل
الشبهة والاشكال بتوفيق ذي الجلال عند الكلام على كلام بعض الاعلام واما ادلة القول الثاني
فمنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال كلما غلب الماء ريح الجيفة
فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب ورواية عبد الله
بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء
قاهرا ولا يوجد منه الريح فتوضأ وعن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يمر
بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب و
في الحسن عن محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل
في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ
ثم يغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وعن عثمان بن زياد قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر فآتي الماء النقيع ويدي قذرة فاغمسها في الماء قال
لا بأس وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال
ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال واشباهه
وعن ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة

الجيفة

الجيفة فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه
وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب منه وتوضأ وعن العلاء بن الفضيل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب الماء لون البول وروى عبد الله بن مسكان عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل
او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه او يغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه وروى في الفقيه
ان النبي صلى الله عليه وآله اتى الماء فاتاه اهل البادية فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه
تردها السباع والكلاب والبهائم فقال لهم لها ما اخذت افواهها ولكم سائر ذلك وروى ابو بصير
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جنب القرية
فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرض في قلبك
منه شيء فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق وروى العلامة
في المختلف عن ابن ابي عقيل انه قال تواتر عن الصادق عن آبائه عليهم السلام ان الماء طاهر لا ينجسه الا
ما غير لونه او طعمه او ريحه وانه سئل عليه السلام عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيف والعذرة
وولوغ الكلاب وتشرب منه الدواب وتبول فيه ايتوضأ منه فقال لسائله ان كان ما فيه من النجاسة
غالبا على الماء فلا تتوضأ وان كان الماء غالبا على النجاسة فتوضأ منه واغتسل وفي الحديث المستفيض
عنه صلى الله عليه وآله قال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وروى
الصفار في كتاب بصائر الدرجات في الصحيح عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله عليه السلام
فابتدأني فقال ان شئت سل يا شهاب وان شئت اخبرناك بما جئت له فقلت اخبرني قال جئت
تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة اتوضأ منه او لا قال نعم توضأ من الجانب الآخر الا ان يغلب
الماء الريح فينتن هذه جملة ما اطلعت عليه من الروايات مما يصلح لان يكون مستندا لذلك القول
ووجه الاستدلال بها ان بعضها قد دل على جواز الوضوء والشرب من الماء الذي لا يغلب
من النجاسة التي فيه النجاسة الا مع غلبته لاحد اوصاف النجاسة للماء ودل بعضها على جواز وضع اليد
القذرة في الماء والوضوء منه والغسل ولفظ الماء في تلك الاحاديث شامل باطلاقه للقليل
والكثير بل في حسنة محمد بن ميسر تصريح بالقليل بخصوصه فاذا عرفت ذلك فاعلم ان كلام من قال
بالنجاسة قد حمل الاخبار المنافية لمدعاه على محامل عديدة وتكلف لتأويلها وتطبيقها على ما اختاره

بتأويلات قريبة او بعيدة وقبل الخوض في المقام فلنمهد من الكلام ما يكون كالاساس لذلك المرام ولعل به ينحسم مادة الجدال في ذلك والخصام فنقول ان هذه الروايات الواردة في المسألة لا يخلو اما ان تكون ظاهرة الاختلاف والتنافي في ذلك ام لا لا سبيل الى الثاني والا لما وقع هذا الاختلاف العظيم بين مشاهير علمائنا واجلة فقهائنا رضوان الله عليهم اجمعين مجمعين في المسألة قولين وانقسموا بذلك شطرين فتعين الاول واذا كان كذلك فنقول ايضا هذا الاختلاف اما ان لا يمكن دفعه الا بطرح احد الطرفين من البين لرجحانها وعدم نهوضهما بالمعارضة فايهما وقع يحتاج الى النظر في المرجحات الشرعية والطرق الواردة من اهل العصمة سلام الله عليهم في ذلك فيجب تكرير العمل عليها وطرح ما خالفها او انه يمكن دفعه بتطبيق بعض تلك الاخبار على بعض وارجاعه اليه على وجه يجتمع به وتفسير كلا واحدا لاحد القولين وح يحتاج الى النظر في القرائن والامارات و ما تفهمه تلك الروايات من الاشارات وما يناسب تلك المقامات فيجب تكون يجب الورود عليها وارجاع ما بعد احتماله اليها ونحن نتكلم هيهنا على كلا الامرين ونوضح الحال على كلا الحالين و نبين انه على كل من التقديرين فالترجيح مع القول الذي رجحناه من ذينك القولين فههنا مقامان

المقام الاول في دفع ذلك الاختلاف بالطرق المرجحة اعلم ايدك الله تعالى ان ائمتنا صلوات الله عليهم قد قرروا لنا في ذلك قواعد كلية وضبطوا لنا ضوابط جلية يرجع اليها عند اختلاف الاخبار ويعول عليها في الجمع بين تلك الاثار من تلك الروايات الواردة بذلك مقبولة عمرو بن حنظلة التي رواها المشايخ الثلثة عطر الله مراقدهم عنه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث الى ان قال فان كان كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم فقال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال فقلت انهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على الاخر قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه الى ان قال قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة

ووافق العامة فقلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة و وجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد الحديث ومن ذلك ما رواه العلامة قدس سره مرفوعا الى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألت فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما ناخذ فقال عليه السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران ماثوران عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم الحديث ومن ذلك ما رواه الشيخ السعيد قطب الدين الراوندي في الرسالة التي الفها في بيان صحة احاديث اصحابنا واثبات صحتها فروى في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال الصادق عم اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فان لم تجدوه في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه وعن الحسين بن الجهم قال قلت للعبد الصالح فروى عن ابي عبد الله عم شيء ويروى عنه خلافه فبايهما ناخذ قال خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه وعن محمد بن عبد الله قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام كيف نصنع بالخبرين فقال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف منهما العامة فخذوا به وانظروا ما يوافق اخبارهم فدعوه وانت خبير بان المستفاد من جملة هذه الاخبار ان طرق الترجيح بين الاخبار المختلفة منحصرة في اربع طرق احدها الترجيح بعدالة الراوي وصدقه وفقهه في الحديث الثانية الترجيح بموافقة الكتاب العزيز الثالثة الترجيح بمخالفة العامة الرابعة الترجيح بموافقة المجمع عليه والمشهور في الرواية ومقبولة عمر بن حنظلة قد اشتملت على الاربع المذكورة ولعل الاقتصار في بعض هذه الاحاديث على الترجيح بطريقي العرض على الكتاب وطريق العرض على اخبار العامة مبني على صحة كل من ذينك الخبرين عنهم عليهم السلام على وجه لا يتطرق اليه الكذب ولا الخطاء في ذلك فلانه متى ثبت صدورهما عنهم عليهم السلام فليس للمخالف منهما هناك محل غير التقية وحيث ان الذي صح لدينا و ثبت عندنا عدم اشتمال الاصول التي بايدينا وعليها المدار في شريعتنا لا سيما الكتب الاربعة البالغة

في الاشتهار الى مبلغ صار كالشمس في رابعة النهار على شيء من الاحاديث المكذوبة بل هي معلومة الانتساب باهل الذكر عليهم السلام كما حققناه بحمد الله سبحانه في كتاب المسائل الشيرازية واوضحنا هناك صحتها بالبراهين والدلائل الحقيقية وان اشتملت على شيء من ذلك فاوضحوه وبينوه لنا فينبغي العمل بالطريق الاول من تلك الطرق الاربع ولذا ان ثقة الاسلام قدس سره في الكافي لم يذكر هذا الطريق بل اقتصر على الثلث الباقية حيث انه قد صرح في اول كتابه بما دل على ان احاديث كتابه المروي فيه كلها صحيحة الانتساب بالال عليهم السلام كما لا يخفى على الناقد البصير وان ابيت الا الجري على اصطلاح هذه الطائفة من متاخري الاصحاب في تنويع الحديث الى الانواع الاربعة وجعلت الصحيح اخص مما قلنا فالترجيح بهذه ثابت لروايات النجاسة كما لا يخفى واما الترجيح بموافقة الكتاب فالظاهر انه غير ممكن هنا ايضا لعدم وجود هذا الجزئي فيه على وجه خاص او عام بحيث ندركه عقولنا ونصل اليه افهامنا والايات الدالة على طهارة الماء وطهوريته لا يستفاد منها شيء في من ذلك كما لا يخفى فلم يبق الا الترجيح بموافقة الاجماع والشهرة في الرواية والترجيح بمخالفة العامة خذلهم الله تعالى والظاهر ان الاول ايضا غير ممكن هنا وذلك لان المراد بالاجماع هو ما كان يجمع الرواية عنهم صلوات الله عليهم او العمل به في عصرهم كما يدل عليه سوق الحديث لا الاجماع و الشهرة المتداولة بين الاصحاب في الاعصار المتاخرة ولا سيما بعد عصر الشيخ قدس سره فانهما في الحقيقة لا اجمال رواية وكلها في الحقيقة راجعة الى الشيخ كما صرح به شيخنا الشهيد في شرح البداية من انه قبل انه لم يبق للامامية مفت في عصره قدس سره بل بعده مقلد على التحقيق بل كلهم ناقل وحال فالروايات من الطرفين مشهورة بذلك المعنى لتعدد الرواة فيهما من الجانبين وان غلب في ذلك احد الطرفين لا انه لم يبلغ الى حد يكون به الطرف المقابل شاذا نادرا او يمكن ان يقال ان الشهرة في العمل والرواية هنا حاصلة مع اخبار النجاسة وذلك لان هذا القول كان مشهورا في الصدر الاول الذي هو متصل بزمن الائمة سلام الله عليهم كزمن الكليني رضي الله عنه وعلي بن الحسين بن بابويه فانهما كانا في زمن العسكري عليه السلام وبقيا الى زمن وقت السفراء ولم ينقل فيه خلاف عن احد ممن عاصرهم وسبق عليهم الا من ابن ابي عقيل وعدم ظهور المخالف في ذلك الوقت مع عموم البلوى بمثل ذلك وشدة حاجة الناس دليل ظاهر على عدم المخالف

المعتد به الا النقل كما نقل عن ابن ابي عقيل وبهذه الشهرة مما تثمر العلم العادي بثبوت الحكم الشرعي كما نبهوا عليه اذ الظاهر انه ليس افراد الشهرة المشار اليها في تلك الاخبار المتقدمة الا ان المراد بها كما عرفت ما اشتهر روايته او العمل به من قدماء الرواة المعاصرين لهم عليهم السلام ومن قاربهم فانهم كانوا متمكنين من الرجوع لهم عليهم السلام او لنوابهم وابوابهم في تحقيق المسائل الشرعية متى عرض لهم فيها نوع شبهة او اختلاف قال السيد المحقق صاحب الغنية قدس سره الحق ان الشهرة بين قدماء الاصحاب توجب العلم العادي دون الشهرة بين قدماء الاصحاب توجب العلم العادي دون الشهرة عند طبقة اهل التخريج فانها لا توجب علما ولا ظنا قال شيخنا العلامة ابو الحسن سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره بعد نقل ذلك عنه في بعض رسائله وهو قوي متين انتهى وانت خبير بان ما نحن فيه كذلك واما الروايات التي استند اليها الخصم في المسألة ونقلناها عن ابن ابي عقيل في ضمن ادلته فليس بمسلم دلالة جلها على ما يدعيه حتى يكون ذلك منافيا لشهرة مقابلها وعدم شذوذه وندرته ويؤيد ذلك ان جملة من تلك الروايات التي توهم منها المنافات لم تكن منافية عند الاصحاب حيث نظموها في سلك روايات النجاسة كما فعله الشيخ في الاستبصار واما الترجيح بموافقة العامة فان العامة خذلهم الله تعالى قد نقل عنهم كلا القولين فان القول بالنجاسة كما هو المشهور قد نقله في المنتهى عن ابي حنيفة وسعيد بن جبير وابن عمر ومجاهد واسحق وابو عبيدة والقول بالطهارة كما عليه ابن ابي عقيل نقله عن حذيفة وابي هريرة وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن وعكرمة وطاوس وجابر بن زيد وابن ابي ليلى ومالك والاوزاعي والثوري وابن المنذر وللشافعي قولان وعن احمد روايتان ولكن حيث كان معظم الفرقة الناجية على القول بالنجاسة ومعظم اخبارهم دال على ذلك ايضا كما عرفت ولم يخرج من كل منهما الا الشاذ النادر كان ذلك دليلا على ان القول بالنجاسة هو مذهب اهل البيت سلام الله عليهم فان مذهبهم عليهم السلام انما يعلم بنقل شيعتهم عنهم كما ان مذهب ابي حنيفة انما يعلم بنقل اتباعه وتلامذته وهكذا وح فما خالف ذلك مما صح وروده عنهم عليهم السلام يتحتم حمله على التقية وليس حملنا الاخبار على التقية يتوقف على كون مضمون ذلك الخبر المحمول عليها متفقا عليه بين العامة فان الشيخ في كتابي الاخبار كثيرا ما يحمل اخبارا على التقية بمجرد موافقتها لبعض منهم وان قلوا لعله في ذلك هي ما

اشرنا اليه وانت اذا تاملت في الاخبار بعين التحقيق وتدبرت فيها بالفكر الصائب الدقيق ظهر
لك ان جل الاختلافات الواقعة في الاخبار بل كلها عند امعان النظر في ذلك والاعتبار انما نشات
من التقية حتى انهم عليهم السلام ربما اجابوا في المسئلة الواحدة باجوبة عديدة في مقام واحد من
غير حضور احد من المخالفين بل وان لم يكن ذلك مذهبا لاحد من اولئك المنافقين كما حققنا ذلك
في كتاب المسائل لما الاربع عليه واوضحناه بالروايات فرجحان ما ردت ذلك اليه والعجب ان
جماعة من اصحابنا رضوان الله عليهم اعرضوا عن العمل بهذه القاعدة الواضحة الجلية وبنوا في الجمع بين الاخبار
على قواعد لا وجود لها في النصوص من الكتابة مثل الحمل على المجاز في الامر والنهي بحمل الاول على الاستحباب
والثاني على الكراهة حتى نقل عن بعض المتاخرين من اسرته انه اذا امكن التوفيق بين الاخبار بحمل بعضها
على المجاز كحمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب ونحو ذلك من ضروب التاويلات فهو اولى من
حملها على التقية وان اتفق المخالفون على موافقته وهو كما ترى شبه اجتهاد في مقابلة النص من المستفيضة
فقد ظهر مما حققناه في هذا المقام ان طرق الترجيح الواردة عنهم عليهم السلام انما هي مع اخبار النجاسة
فيجب العمل عليها وترك ما خالفها **المقام الثاني** في دفع الاختلاف بتطبيق بعض تلك الاخبار على
بعض اعلم ايدك الله تعالى ان الذي يختلج بالبال العليل ويختلج بخاطر بالفكر الكليل هو ان جل ما
استدل به ذلك القائل من ان الاخبار التي ادعى دلالتها على الطهارة لغير ما قصرنا ومخالفتها
لما قدمناه من اخبار النجاسة بل الظاهر عند التامل الصادق في مضامينها والنظر في فحواها
ومفاهيمها انها منطبقة معها على صفحة صحيح العبارة واضح المنار وان اختلفت في ذلك الدلالات
بعضها قربا وبعدا بسبب القرائن الحالية والمقالية ومن ذلك تطرقت اليها الاحتمالات ولكن
الناظر البصير والناقد الخبير اذا ضم بعضها مع بعض وامعن النظر في عباراتها وما تضمنته من مرجحاتها
واشاراتها ظهر له صحة ما ندعيه وسياتيك من البيان في المقام ما يرفع نقاب الاوهام وحينئذ
فنقول هنا ان الذي ظهر لنا بعد امعان النظر في الادلة المتوهم منها المخالفة ان جلها
انما ورد في السؤال عن مياه الحياض ومياه الغدران ومياه الطرق من حيث عموم الحاجة لها
سيما في الاسفار وعموم البلوى بها والجاء الضرورة للانتفاع بها وانها معرض لتلك النجاسات
المصرح بها في تلك الروايات من رمي الجيف فيها وشرب الكلاب والسباع منها وبول الدواب

والناس

والناس فيها ونحو ذلك فمن اجل ذلك كثر السؤال عنها وفي بعض تلك الروايات قد صرح
بالماء المسؤول عنه بانه ماء غدير او حوض ونحوهما وفي بعضها لم يصرح ولكنه يعلم
من الرواية بالقرائن انه من ذلك القبيل كصحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة وصحيحة محمد بن مسلم
وسئل عن ماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب الخ فان ما ذكره يكون معرضا لهذه الاشياء
لا يكون الا في مياه الطرقات لكونها غير محروزة كما لا يخفى على المتامل وسوق تلك الروايات
الباقية على ذلك المنوال مؤيد لذلك ثم اذا عرفت ذلك فنقول ان الغالب والوجدان
يقضي بان تلك المياه لا تنفك عن بلوغ الكرور المتعددة فضلا عن كر واحد وربما كان
لهم عليهم السلام معرفة ببعض تلك الاماكن المسؤول عنها علم وانها كذلك فاجابوا باعتبار ذلك بالنفي
وعدمه وربما اجابوا عن ذلك ببلوغ الكرية وعدمه كما في صحيحة محمد بن مسلم حين سئل عليه السلام
عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب فقال اذا بلغ الماء كرا
لم ينجسه شيء وهذه الرواية مقيدة لتلك الروايات الدالة على اعتبار التغير كانه قيل لم ينجسه
شيء الا التغير يدل على ذلك صحيحة زرارة قال اذا كان اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه
او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء ويؤيد ما اشرنا اليه ما رواه صفوان الجمال
في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها
السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل منها الجنب ايتوضأ منه قال وكم قدر
الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة واقل قال توضأ فانظر الى سؤاله عليه السلام
عن قدر عمق الماء ولم يسأل عن مساحته لعلمه بتلك الحياض وما هي عليه من السعة فلما عرف علم
بلوغها الكثرة التي لا ينفعل معها الماء بمجرد الملاقاة امره بالوضوء ويؤيد ذلك ثم جعلهم
مناط النجاسة والطهارة هو التغير وعدمه في تلك الاحاديث المسؤول فيها عن وقوع مثل الجيفة
والجيفة وبول الدواب ونحوها مما يكون مغيرا للماء وان كثر غالبا دون جعله مناطا
لها في مثل قطرة من بول او دم او منقار طير فيه دم او اصبع فيها قذر ونحوها اذا وقعت في
تلك الاواني القليلة الماء اذ من الجائز بلوغ الماء في القلة في بعض الاحيان الى ان يكون متغيرا
باحد تلك النجاسات اذا لاقته فينبغي ان يجعل ذلك ثم مناطا في مثل هذه النجاسات

البيرة اذا لاقت هذا الماء اليسير ولو في حديث واحد من تلك الاحاديث ليتمشى لنا حمل الباقي
عليه وان كثر وبالجملة فلو كان التغير وعدمه مناطا كليا او معيارا اصليا لم يخص وروده
في مثل تلك الاحاديث خاصة دون هذه الاحاديث مع كثرتها وتعددها وزيادة عموم
البلوى بما تضمنته سفرا وحضرا فلما راينا ان هذه الاحاديث الواردة في الماء القليل
المحقق القلة كماء الثور وماء الركوة وماء الاناء وكلها منطبقة الدلالة على النجاسة المنهي عن استعماله ونحوها
والاخبار الواردة في ان التغير وعدمه انما جعل مناطا في مثل نجاسة الجيف وابوال الدواب
ونحوها مما يغير الماء وان كثر غالبا الواقعة في مياه الغدران والحياض ونحوها مما لا
ينفك عن الكثرة علمنا ان جعل التغير مناطا هناك انما هو من حيث الكثرة المانعة من
حيث الكثرة المانعة من الانفعال بمجرد الملاقات فلا يحتاج منها الى ذلك المناط المذكور لاشتمالها
بما دونه بل جعل المناط منها بلوغ الكثرة وعدمه ومما يؤيد ذلك انك بالتامل في السؤال الاول
الواقع في تلك الاخبار حيث ان في بعضها تبول فيه الدواب بلفظ الجمع اعم من
ان يكون ذلك دفعة او دفعات وفي بعض ترده السباع والكلاب والبهائم ومن المعلوم
ان ذلك الورود للشرب منها دفعة او دفعات كما يشعر به قوله صلى الله عليه واله في بعضها
لها ما اخذت افواهها ومن الظاهر البين ان بول الدابة في الماء انما هو بعد دخولها فيه للشرب
او غيره ورمي الجيف فيه التي هي في الغالب في تلك الطرق اما جيفة حمار او جمل او فرس او
غنم او بقر او كلب او نحو ذلك من الدواب الكثيرة التردد في تلك الطرق فيظهر لك ان ماء
يكون معرضا لهذه الاشياء لا ينقص مساحته عن كرور متعددة فضلا عن كر وما قدر كر من
ماء وما قدر مساحته حتى يحتمل ان يقوم شيء من تلك الاشياء من دخول دابة فيه وشربها
منه ورمي جيفة ونحو ذلك مما هو دونه بل لا يقوم بها الا ذلك القدر الذي قلنا ويؤيد
ذلك ايضا ان الظاهر ان هذه المياه المسؤول عنها كلها من مياه الطرق الواقعة بين مكة والمدينة
وبينها وبين العراقات ونحوها من الامكنة التي لا وجود للمياه الجارية فيها غالبا ومن المعلوم
انهم كانوا يعمدون في تلك الايام الى بعض الامكنة فيجعلون فيها حياضا يستقى فيها من ابار
هناك او امكنة معدة لاجتماع السيول فيها كل ذلك لاجل المسافرين والمترددين وهي بين الحرمين

[illegible] التغير دون ذلك الماء القليل الذي ينفعل بمجرد الملاقات [illegible]

ال

الى الان موجودة وقد اشير اليها في الروايات بالسقايات وماء السبيل وهذا بحمد الله كله ظاهر لمن
تامل بعين الانصاف في مضامين تلك الاخبار وجاس خلال تلك الديار وسيأتيك زيادة
كشف لهذا المقام في الكلام على كلام بعض الاعلام نعم بقي الكلام في حسنة محمد بن مسلم المسؤول فيها
عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق حيث نهاه عن ذلك فيكون ذلك الماء قليلا مع انه
عليه السلام امره ان يضع يده فيه ويتوضأ ثم يغتسل فانه صريح فيما يدفع الخصم من جهة قلة الماء وما
روي عنه صلى الله عليه واله من قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فانه
كذلك صريح فيما يقول به الخصم والجواب اما عن الحديث الثاني فسيأتي مع بحثه ان شاء الله تعالى واما عن الاول
فقد اجاب عنه مشايخنا رضوان الله عليهم بوجوه احدها ان يكون المراد بالقليل هو القليل العرفي
دون الشرعي وهو اول وهذا الجواب غير بعيد من جادة الصواب وذلك من حيث ان الماء المشار اليه
في الرواية لما كان من مياه الطرق وقد اوضحنا سابقا انها بالغة في الكثرة الى حد الكر بل
اضعافا مضاعفة كان قدر الكر او ما زاد عليه يسيرا بالنسبة الى ذلك قليلا الثاني ان يكون
المراد بالقذر في قوله يده هو الوسخ اول وفيه بعد من حيث ان المتبادر من هذا اللفظ في الروايات هو
النجاسة الثالث ما ذكره شيخنا البهائي من ان المراد بالقليل الشرعي لكن مع الكر بان يغتسل بعضه الرابع
ما احتمله شيخنا المذكور في الحبل المتين وهو ان يكون [illegible] الى الرجل [illegible]
الجنابة الخامس الحمل على التقية لان ذلك مذهب كثير من العامة كاهل [illegible] في الاستبصار وايد بعضهم
هذا الحمل اقرب المحامل المذكورة بعد الحمل الاول وسيأتي مزيد تحقيق ان شاء الله تعالى فيما يأتي
من الكلام على كلام بعض الفضلاء العظام وبالجملة فبعد ثبوت الحكم بتلك الاحاديث المستفيضة الصحيحة
الصريحة وانطباق جملة اخبار المسألة بعضها على بعض على ذلك فان ثبت هذا الحديث لا يبلغ قوة المعارضة
فحمله على احد هذه الوجوه متعين كما لا يخفى

تحقيق مقام وتوضيح مرام وكلام على كلام بعض الاعلام

قال مولانا المحقق الفاضل ملا محسن الكاشاني في اول كتاب الطهارة من الوافي في ذيل الحديث
الوارد عنه صلى الله عليه واله من قوله الماء يطهر ولا يطهر ما صورته بيان انما لا يطهر لانه ان غلب
على النجاسة حتى استهلكت فيه طهرها ولم ينجس حتى يحتاج الى التطهير وان غلبت عليه النجاسة حتى استهلك
فيها صار في حكم النجاسة ولم يقبل التطهير الا بالاستهلاك في الماء الطاهر وحينئذ لم يبق منه شيء بدل

يذكر الوضوء مع الغسل ولعل هذا الخطاء

هذا

على ما قلناه ما يأتي من الأخبار وما استفاض من روايته عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال خلق الله الماء
طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وتحقيق المقام أن الله سبحانه جعل الماء طهورا لا فرادهم
واحدا منهم بعد أن خص الماء من بين المائعات بأن يطهر كلما وقع فيه ويقلبه إلى صفة نفسه وكان
مغلوبا من جهة أنه كان عين النجاسة فكما أن الخل يقع في الماء واللبن يقع فيه وهو قليل فيبطل
صفته ويتصف بصفة الماء ويطبع بطبعه ويحكم عليه بالحكم على الماء إلا إذا كثر وغلب على الماء
بأن غلب لونه أو طعمه أو ريحه فكذلك النجاسة وهذا هو المعيار وإليه أشار الشارع حيث جوز استعماله
سواء كان قليلا أو كثيرا وهو جدير بأن يعول عليه فيندفع به الحرج ويستظهر بمعنى كونه طهورا أي غالبا
غيره ومطهرا وعلى هذا فنسبة مقدار من النجاسات إلى مقدار أقل من ذلك الماء وأكثر مقدار أكثر
منها إلى أكثر من ذلك منه وكلما غلب الماء على النجاسة فهو مطهر لها بالاستحالة وكلما غلبت مقدار
الماء على النجاسة فهو مطهر لها النجاسة عليه لغلبة أحد أوصافها فهو منفعل عنها خارج عن الطهورية بها
وهذا المعنى بعينه مصرح به في عدة روايات كما ستقف عليه ولو كان معيار نجاسة الماء و
طهارته نقصانه عن الكر وبلوغه إليه كما زعمته طائفة من أصحابنا لما جاز إزالة الخبث بالقليل
منه بوجه من الوجوه مع أنه جائز بالاتفاق وذلك لأن كل جزء من أجزاء الماء الوارد على المحل
النجس إذا لاقاه كان متنجسا بالملاقاة خارجا عن التطهير به ولولا ثبات اللقاء وما لم يلاقه لا ينفعل أن
يكون مطهرا والفرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه مع أنه مخالف للنص لا يجدي إذ
الكلام في ذلك الجزء الملاقي ولزوم تنجسه والقدر المستعمل لكونه دون مبلغ الكر لا يتقوى على أن يعصمه
بالاتصال عن الانفعال فلو كانت الملاقاة مناط التنجيس لزم تنجس القدر الملاقي لا محالة فلا
يحصل التطهير وأما ما تكلفه بعضهم من ارتكاب القول بالانفعال هنالك من بعد الانفصال عن
محل النجاسة فمن أبعد التكلفات ومن ذا الذي يرتضي القول بنجاسة الملاقي للنجاسة بعد
مفارقته عنها وطهارته حال الملاقاة لها بل طهوريته نعم يمكن لأحد أن يتكلف هناك بالفرق
بين ملاقاة الماء لعين النجاسة وبين ملاقاته للمتنجس وتخصيص الانفعال بالأول والتزام وجوب
تعدد الغسل في جميع النجاسات كما ورد في بعضها إلا أن هذا مما لا يمكنه من غير تراضي الخصمين فإن
القائلين بالانفعال القليل لا يقولون به والقائلون بعدم الانفعال لا يحتاجون إليه وإن أمكن

الاستدلال

الاستدلال عليه بما ورد في إزالة نجاسة البول من الأمر بغسله مرتين إذا غسل في المركن كما يأتي وبالجملة
اشتراط الكر مثار الوسواس ولا حجة فيه للأعلى الناس يعرفه من جربه وتأمله ومما لا شك فيه أن
ذلك لو كان شرطا لكان أولى المواضع بتعسير الطهارة مكة والمدينة المشرفتين إذ لا يكثر فيهما المياه
الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن أول عصر النبي إلى آخر عصر الصحابة لم ينقل واقعة في الطهارة ولا سؤال
عن كيفية حفظ الماء من النجاسة وكانت أواني مياههم يتعاطاها الصبيان والإماء الذين لا يتحرزون
عن النجاسات بل الكفار كما هو معلوم لمن تتبع مع أن ما استدل به على اشتراط الكر مفهومات لا تصلح
لمعارضة المنطوقات المبرهن عليها وما يأتي تأويلها انتهى كلامه زيد إكرامه وقال في كتاب المفاتيح بعد
كلام في المقام ولا يعارض المفهوم المنطوق ولا الظاهر النص مع أن مقتضى ما يدل عليه هذا المفهوم تنجس
ما دون الكر بملاقاة شيء ما لا كل نجاسة فيحمل على المستولية جمعا فيكون المراد لم ينجسه شيء حتى ينجس
أي لم يظهر فيه النجاسة فيكون تحديدا للقدر الذي لا يتغير بها في الأغلب وقال في الباب الثاني
من نوادر باب قدر الماء الذي لا يتغير بها في الأغلب عما يعتاد وروده من النجاسات ثم أورد في
ذلك صحيحة صفوان الجمال المتضمنة للسؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة وقد أسلفنا نقلها وقال
في ذيلها أما صورتها بأن الماء كانت الحياض التي بين الحرمين الشريفين معهودة معروفة في ذلك
الزمان اقتصر عليه السلام على السؤال عن مقدار الماء في عمقها ولم يسأل عن الطول والعرض وإنما
سأل عن ذلك ليعلم نسبة الماء إلى تلك النجاسات المذكورة حتى يتبين انفعاله منها وعدمه فإن
نسبة مقدار من النجاسة إلى مقدار من الماء في التأثير والتغيير كنسبة ضعفه إلى ضعفه مثلا
وعلى هذا القياس فإن قيل تغير أوصاف الماء أمر محسوس لا حاجة فيه إلى الاستدلال عليه بنسبة
قدره وعمقه إلى قدر النجاسة قلنا ربما يشتبه التغير مع أن الماء قد يتغير أوصافه بسبب غير النجاسة
فيحصل الاشتباه ويؤيد ما قلناه في التأثير والإثر قال وفي حديث الطهارة إذا كان الماء قلتين
لم يحمل خبثا أي لم يظهره ولم يغلب الخبث عليه من قولهم فلان يحمل غضبه أي يظهره وقيل معنى لم
يحمل خبثا أنه يدفعه عن نفسه كما يقال فلان لا يحمل الضيم إذا كان يأباه ويدفعه عن نفسه انتهى كلامه
فإن قيل القلتان تحمل الخبث إذا كثر وغلب عليه قلنا أريد به أنه يدفعه لغالب لا يتغير بالنجاسات
المعتاد ورودها عليه وذلك لأن الناس قد يستنجون في المياه التي تكون في الغدران ويغسلون

الاواني المتخذة منه بتربة دون فانها تغيرت تغيرا فوريا لا يتبين انه اذا كان مثلين لا يتغير بهذه النجاسات منها
وبما ذكرنا يتبين للاخبار ومعنى ماتها انتهى كلامه زيد اكرامه واشار قدس سره بالاخبار الآتية
الى الروايات الدالة على التحديد بالكر وما تدل عليه بمفهومها من النجاسة بمجرد الملاقاة كما ادعاه
الاصحاب منها ثم قال قدس سره في الباب السادس من الوافي بعد باب ما يستعمل الثمن معتنى ريح حد
والترب وما لا باس به ثم اورد فيه الروايات الدالة على النهي عن الوضوء من الاواني التي وقع
فيها قطرة من بول او دم او الاواني التي اصابها قذر لوقوع نحو ذلك فيها وقال في الباب الثاني
من الكتاب المشار اليه بعد نقل جملة من احاديث الكر ماصورته والاختلاف في تقدير الكر يؤيد
ما قلناه وانه تعالى وتقدس بين قدر ما يمنع الماء والنجاسة انه لو كان امرا مضبوطا وحدا محدودا لم
يقع الاختلاف الشديد في تقديره لا مساحة ولا وزنا ولا مساحة ووزنا وقد وقع الاختلاف فيهما
جميعا انتهى هذا ما ذكره رحمه الله من التأييد والاستدلال لما اختاره من القول بالطهارة وقد
ارتكب في ذلك قدس سره في تلك الاحاديث التي هي مستند القول المشهور حيث انها تنافي الدلالة
على ذلك القول على غاية الظهور فتاولها بهذه التاويلات البعيدة وتحمل لها هذه التمحلات
الغير بعيدة وها نحن بتوفيق الله سبحانه نتكلم على كلامه بما يتضح للناظر المنصف فيه الحظاء من العثرات
وتميز به بارد الشراب من لامع السراب فنقول كلامه هنا منظور فيه من وجوه الاول ما ادعاه
من استفاضة قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا الخ ففيه انه لم يوجد هذا الحديث
في شيء من اصولنا لا مسندا ولا مرسلا كما لا يخفى على من راجع كتب الاصول وقد صرح بذلك جماعة
من علمائنا رضوان الله عليهم منهم شيخنا الشهيد الثاني في كتاب روض الجنان حيث قال بعد نقل
الحديث المذكور عن ابن ابي عقيل في اول الكتاب ما صورته واعلم ان في صحة الحديث الاول اشكالا اذ
لم يوجد في كتب الحديث المعهودة مسندا ولا ادعى احد من الاصحاب انه وجده مسندا والذي ذكره
والشيخ مرسلا وما هذا شانه لا يحتج به وقال شيخنا البهائي في الحبل المتين بعد ان ذكر التغير الذي
والطعم ما صورته ويدور على السنة الاصحاب ان التغير لونه ليس كذلك ولم اظفر به في اخبارنا
صريحا والا ما ينقل من قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه
او ريحه فخبر عامي مرسل وقال السيد السند صاحب المدارك قدس سره في الكلام على التغير اللوني

ينم

ليم ماصورته انا لم نقف في روايات الاصحاب على ما يدل على نجاسة الماء بتغير لونه الى ان
قال وما تضمن ذلك عامي مرسل انتهى وقال الفاضل المتاخر ملا محمد باقر الخراساني في شرحه
على الارشاد في الاستدلال على التغير باحد الاوصاف الثلاثة ويدل عليه من طرق العامة قوله
صلى الله عليه وآله خلق الله الماء الخ اقول والعجب من السيد السند صاحب المدارك حيث انه
ادعى قبيل هذا الكلام الذي نقلناه عنه ان هذا الحكم من الاخبار المستفيضة فقال في الاستدلال
على النجاسة بتغير احد الاوصاف الثلاثة ما صورته والاصل فيه الاخبار المستفيضة كقوله صلى الله عليه
وآله خلق الله الماء طهورا الخ وكان مولانا محسن الكاشاني قد حذى حذوه كلامه هنا فادعى الاستفاضة
منهم والاكثر ثم العجب ليس من شيخنا البهائي وقبله صاحب المدارك في انكارهما التغير اللوني
وعدم اطلاعهما عليه في الاخبار مع ان في رواية ابن فضيل الصالحة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول وصحيحة شهاب بن عبد ربه
التي نقلنا صدرها سابقا فادلها على القول الثاني فانه قال في آخرها وجئت تسأل عن الماء الراكد
من البئر فما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه الحديث وثانيا
ادعاه قدس سره من استفاضة ذلك الحديث لا اصل له نعم نقل العلامة في المختلف عن ابن
ابي عقيل انه قال تواتر عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او
طعمه او رائحته والظاهر ان هذا الكلام من العلامة نقل لذلك الحديث بالمعنى حيث ان الذي
نقله عن ابن ابي عقيل هو الحديث الاول بلفظه كالمحقق في المعتبر والشهيد الثاني في الروض و
غيرهما اذ غيرهما من العلماء في التعبير او رده هكذا خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير احد اوصافه
وهو نقل بالمعنى ايضا ولعل مولانا ملا محسن قد استند في دعواه الاستفاضة الى دعوى ابن ابي عقيل
تواتر ذلك ونحن نقول انه مع تسليم صحته وثبوته عنهم عليهم السلام نحمله على التقية متوجه كما حققناه ثانيا
الثاني ما ذكره من ان الله سبحانه خص الماء بان يطهر كل ما يقع فيه وان كان عين النجاسة الخ فانه مع وهو
اول المسألة وجوابه من قبيل ما يقال ثبت العرش ثم انقش وهو عين الدعوى المحتاجة الى البرهان والدليل
فذكره هنا مجرد تهجيل وتطويل بطويل وتنظيره بالخل والماء من ذلك القبيل لان المدار في الاحكام
الشرعية على ما ثبت من الادلة المعصومية لا على التوجيهات العقلية وكون ذلك وجه الحكمة فيها متفرع

على ثبوتها او كيف لم يترتب عنده دلالة تلك الادلة على ذلك لا يبعد عنده هذه التوجيهات عن بعد
فائدة الثالث قوله وعلى هذا فنسبة مقدار من النجاسة الى مقدار من الماء آه فان الظاهر ان
مراده هذا الكلام بناء على اصل يعتمد عليه عند الالزام في بعض روايات هذا المقام وذلك انه
لما جعل المعيار في الطهارة والنجاسة هو التغير وعدمه وربما يكون هناك نجاسات مسلوبة الاوصاف
او موافقة للماء فيها فيحصل بها التغير واقعا من غير ظهوره حسا فعند التقدير بذلك الشيخ وهو ان
يعتبر نسبة مقدار معين من تلك النجاسة الى مقدار معين من الماء وينظر في حصول التغير و
عدمه ويقاس على ذلك المقدار من الجانبين الاقل منهما والاكثر ويحكم في كل من ذلك الاقل والاكثر
بما حكم به في ذلك المقدار المعتبر اولا عند عدم الظهور الحسي لاحد الواقع المتقدمة والذي
حمله قدس سره على هذا التكلف البعيد والتمحل الشديد هو ورود بعض الاخبار صريحا في
النجاسة بمجرد الملاقاة من غير ان يكون هناك تغير يوجب ذلك فهو لم يجد محلا عن الحمل عليه في
بادئ النظر فاعتبر هذه المقالة والاعتبار فيتسع له المجال في حمل تلك الاخبار واشباهها من تلك
الاخبار الدالة على اشتراط الكرية فانها لما لم يمكنه انكارها ولا تأويلها البتة عمد الى تأويلها بوضع هذه
القاعدة الكلية ومبنى الكلام عليه في ذلك فانظر الرابع قوله كما ذهب طائفة من اصحابنا
فان مرمى هذه العبارة ان القول بالنجاسة خلاف المشهور بين الاصحاب اذ نسبه الى طائفة
منهم تؤذن بان جمهورهم على خلافهم وانت خبير بان الامر في ذلك على عكس ما ذكره قدس سره كما لا يخفى
على الناظر في كتب الاصحاب فانه لم ينقل في هذه المسألة خلاف قديما ولا حديثا الى عصره
قدس سره الا عن ابن ابي عقيل ولو اردنا ان نحكي لك عبائر الاصحاب في هذا الباب لخرجنا
بذلك الى غاية الاطناب ولكن الامر ظاهر في ذلك بلا ارتياب الخامس قوله في الالزام
بعدم جواز ازالة الخبث بالقليل من انه يلزم ان يكون كل جزء من اجزاء الماء الوارد على المحل
النجس اذا لاقاه كان متنجسا بالملاقاة خارجا عن الطهورية آه فان للقائل ان يقول في الجواب عن ذلك
انه لا منافاة في تنجسه وحصول التطهير به في حال واحد ولا استبعاد في ذلك اذا اقتضته الادلة
الشرعية وتحقيق الحال في هذا المقام ما افاده والدي قدس سره في رسالته الموضوعة في مسألة
غسالة النجاسة قال نور الله تعالى مرقده وجعل الجنة منقلبه ومثواه ما هذا لفظه لا خلاف بين

علمائنا

علمائنا قدس الله ارواحهم في صحة غسل النجاسات بالماء القليل وحصول التطهير به سواء في ذلك من
قال بنجاسة القليل بالملاقاة كما هو المشهور ومن لم يقل به كابن ابي عقيل بل قيل ان ذلك معلوم من
الدين ضرورة ولم ينقل عن احد منهم اشتراط التطهير بالغسل في الماء الجاري والكثير مع شمول المشقة
الشديدة والحرج المنفيين ومنافاته للاخبار المستفيضة الدالة على الاكتفاء فيه بالقليل الى ان قال
ومما يقال انه على القول بالنجاسة بالملاقاة مطلقا او مع ورود النجاسة على الماء خاصة لا يتم الحكم بالتطهير
لان مجرد اتصال القليل بالنجاسة موجب لتنجيسه ومن المعلوم ان النجس لا يطهر مطلقا عرفا اذ لم يقم على
دليل ثبوته وانما الثابت انما حكم بكونه نجسا قبل التطهير لا بعد التطهير لانما كان نجسا حين التطهير ومع تنجيس
التطهير بالقليل شرط عدم كونه نجسا قبل التطهير وان يخرج وليس ذلك مستبعد خصوصا مع وجود النظير
فانهم حكموا بوجوب طهارة احجار الاستنجاء وان النجس منها لا يطهر مع انها حين الاستعمال تنجس بمجرد ملاقاة
النجاسة ولم يكن ذلك مانعا من حصول التطهير بها وايضا خروج الماء المستعمل في الطهارة الكبرى عن الطهورية
على تقدير القول به انما هو بسبب استعماله وملاقاته البدن الجنب ومع ذلك لا يمنع من
حصول التطهير بهذا الاستعمال كيف فان في الادلة الدالة على حصول الغسل بالماء القليل كما عرفته
والجماع لاصحابنا على صحة التطهير به مع قولهم بنجاسته عند الملاقاة ودلالة الاخبار الكثيرة عليه دلالة
واضحة على بطلان تلك المقدمة القائلة بان النجس لا يطهر مطلقا وصحة التطهير بالنجس بواسطة ذلك
التطهير لا قبله وبالجملة فالماء المتنجس حين الاستعمال والتطهير انما يتنجس به فلا يكون نجاسته المستندة الى
مؤثرة في منع ذلك الاستعمال والتطهير والا لزم ان يكون وجود الشيء سببا في المنع من وجوده وهو باطل
بالضرورة بل انما يؤثر بعد ذلك الاستعمال وانفصاله عن المحل المغسول كالمستعمل في الكبرى فانه اذا
زالت عنه الطهورية انما زالت بواسطة استعماله لم يمنع ذلك من استعماله الا بعد انفصاله عن المحل مع انه ليس في
الاخبار ما يدل على المنع من هذا الاستعمال والتطهير كما عرفت واما الاخبار الدالة على نجاسة الماء
القليل بالملاقاة فالظاهر منها الذي يتعين النظر فيها انما هو نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة و
المتيقن من ذلك المنع من استعماله بعد تلك الملاقاة خاصة وهو لا ينافي طهارة المغسول وما يتصل
به والالات من البلل بتلك الملاقاة نفسها كما لو وضع احد اصبعه النجسة في ماء قليل اقتضى
ذلك لو صح نجاسة الماء والمنع من استعماله بعد ذلك الوضع وذلك لا ينافي طهارة الاصبع بذلك

الوضع والحاصل انه لا منافاة بين الحكم بنجاسة الماء بورود النجاسة عليه او عكسه وحصول الطهارة
لذلك المتنجس اذا اقتضته الادلة وان تأول المتحير باستبعاد نشأ من قصور التعمق وقلة التامل
في مطاوي الاخبار وقد صرح المحقق الاردبيلي عطر الله مرقده في شرح الارشاد ايضا بعدم المنافاة بين الامرين
فقال بعد نقل ما اختاره من نجاسة الغسالة ولا يعارض ذلك لما قيل انه لو نجس الماء لم يطهر المحل لان الماء
لا يمنع ان يجوز تطهيره بالنجس بشرط عدم كونه نجسا قبل التطهير وان تنجس كما قيل مثله في مستعمل الكبرى
في حجر الطهورية وعندي لا استبعاد في قول الشارع لو صب الماء الطاهر على المحل النجس يطهر
المحل ويصير ذلك الماء نجسا انتهى كلامه زيد اكرامه وقال ايضا تلميذه السيد السند في موضع
من المدارك انتهى كلامه والذي قدس سره مخصص القدس صحته وسره اقول وقد صرح بذلك
ايضا جملة من فضلاء المتاخرين منهم الفاضل المتاخر ملا محمد باقر الخراساني في كتاب ذخيرة المعاد
في شرح الارشاد حيث قال بعد نقل كلام في البين والحق انه لم يثبت المنافاة بين انفعال الماء و
افادته التطهير فيحكم بطهارة المغسول لعلم بصدق الغسل المعتبر وحصول الامتثال نعم اذا كان الماء
متغيرا فهذا الوجه لم يصلح للتطهير بدليل يختص به انتهى ومنهم المحقق الحميد آقا حسين الخوانساري
في شرحه على الدروس وهو شرح جيد لم يسبق بمثله قد استوفى فيه الكلام على الروايات واحاط
باطراف الكلام في جميع المقامات الا اني لم اعثر الا على قطعة من اوله قال في بعض المباحث منه
واما ما من انفعال الماء بالتعليل واشتراط طهارة الماء اجماعا فان اريد بالاجماع على طهارته قبل
الوصول الى العضو فمسلم لكن لا ينفعه وان اريد به الاجماع على الطهارة زمان الوصول فممنوع ومنهم العلامة
الاوحد مولانا الشيخ احمد بن محمد بن يوسف المقابي البحراني عطر الله مرقده حيث قال في كتابه
المحاسن النفسانية وهو كتاب عزيز النظير يشهد بدقة نظره وغزارة علمه في المعقول والمنقول
لكنه لم يبرز منه الا اليسير في الطهارات ثم قولكم الغسل لا يكون الا بماء طاهر ان اردتم طهارته
الطهارة قبل الورود على المحل المغسول فهو حاصل وان سلم خروجه عنها بعده وان اردتم
بها الطهارة بعد الورود فهو مصادرة اذ هو محل النزاع انتهى وبالجملة فاقصى ما دل عليه
التعليل بالنسبة الى اشتراط الطهارة في الماء الذي يزال به النجاسة هو طهارته قبل ملاقاته
النجاسة واما طهارته حال الملاقاة فلا دليل على اشتراطه وعدم الدليل على ذلك دليل

على

على العدم اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا حكم الا بعد البرهان كما صرح به ذلك الفاضل فيما
يأتي من كلامه وح فهو حال الملاقاة ينجس ويطهر في حال واحد فيندفع قوله قدس سره اذ لو
كان متنجسا بالملاقاة كيف جاز التطهير به الى آخر الكلام ويمكن الجواب ايضا عن ذلك باختيار
طهارة الماء المستعمل في غسالة النجاسة كما هو اختيار جماعة منهم الشهيد في الذكرى وهو ظاهر الصدوق
في من لا يحضره الفقيه حيث ساوى بينه وبين رافع الحدث الاكبر وح يكون الحكم بطهارته مستثنى من
كلية نجاسة ماء القليل بمجرد الملاقاة فمقتضى الجمع بين دليلي الحكمين هو القول بالطهارة فيهما وله
نظير مستثنى من تلك الكلية ايضا وهو ماء الاستنجاء وما لا يدركه الطرف من الدم على قول الشيخ قدس سره
وهذا الجواب وان كان له وجه الا ان المعتمد عندنا هو الاول السادس قوله نعم يمكن لاحد
ان يتكلف هناك بالفرق آه فان كلامه هذا مبني على امرين قد اشار اليهما احدهما ما تفرد به
قدس سره وبالغ في نصرته وشنع على مخالفه من القول بالنجاسة للملاقي لعين النجاسة دون الملاقي
للمتنجس حيث قال في كتاب المفاتيح ما هذا لفظه انما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة واما ما لاقى
الملاقي لها بعد ما ازيل عنه عين النجاسة بالتمسح ونحوه بحيث لا يبقى فيه شيء منها فلا يجب غسله كما
يستفاد من المعتبرة على انا لا نحتاج الى دليل على ذلك فان عدم الدليل على وجوب الغسل دليل
على عدم الوجوب اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا حكم الا بعد البرهان الا ان هذا الحكم مما
يكبر في صدور الذين غلب عليهم التقليد من اهل الوسواس الذين يكفرون نعمة الله ولا يشكرون
سعة رحمة الله وفي الحديث ان الخوارج ضيقوا على انفسهم وان الدين اوسع من ذلك انتهى كلامه
واقول فيه اولا ان كلامه هنا واقول فيه ثانيا ان كلامه هنا لا يخلو من اجمال فان مقتضى قوله وانما
يجب غسل ما لاقى عين النجاسة هو ان تعدي عين النجاسة الى الشيء يدور مدار ملاقاته لعين النجاسة
وجودا وعدما دون الملاقاة للمتنجس لا ثم ان يكون عين النجاسة مصاحبة له ام لا اذا لم يشترط
ملاقاة العين وعلى هذا فيستفاد منه الحكم بطهارة كل ما لم يلاق عين النجاسة سواء لاقى المحل بعد زوال
عين النجاسة عنه كما ذكره اولا فاه والعين باقية فيه لكن على وجه لا تصل الى الملاقي ومقتضى قوله
واما ما لاقى الملاقي لها بعد ما ازيل عنه العين آه ان تعدي النجاسة لا يدور مدار ملاقاة العين
مخصوصا بل اعم من الملاقاة لها او المحل الذي يشترط كونه مصاحبا للنجاسة وعلى هذا فيستفاد

منه تخصيص الطهارة بما لا في محل النجاسة بعد ما ازيل عنه العين اعم من ان يكون محل النجاسة مايعا
كالدهن المايع ونحوه او غير مايع كالبدن والخشب والثوب ونحوها وثانيا ان كلامه مبني على الاحتمال الاول
مردود اما على تقدير الاحتمال الاول من دوران النجاسة مدار الملاقات للعين وجودا وعدما
فضعفه معلوم البطلان لاستفاضة الروايات بما ينافيه كروايات نجاسة الدهن والدبس المتنجس بعين
بوقوع الفارة ونحوها فيهما ونجاسة الاواني المتنجسة بما فيها ونحو ذلك وبالجملة فلا يحمل عليه لبعده
من مثله وان اوهمته عبارته واما على تقدير الاحتمال الثاني ولعل مراده ذلك ولعل في تصريحه
بذلك لنا لغرض الحاق اشعار بتخصيص الدعوى بغير المايع ومن كلامه كما اشرنا اليه لئلا يتوهم
عدم تعدي نجاسة ذلك المحل الذي فيه النجاسة بعد زوال العين عنه اعم من ان يكون مايعا
او جامدا مثلا لو وضعت اصبع في دهن نجس بعد رفع عين النجاسة منه فانه لا ينقص نجاسة
الاصبع لصدق حصول الملاقات لها المحل النجس بعد ما ازيلت عين النجاسة وهذا من
البطلان على وجه لا يحتاج الى البرهان فان الاخبار الدالة على تعدي نجاسة الملاقي للعين لا يفصل
فيها فرق بين وجود العين فيها وعدمه كاخبار الدهن والدبس المتنجسين بوقوع الفارة فيهما فانها
دالة على تعدي النجاسة لما لاقته وان ازيلت عنها العين وبالجملة فبطلانه غني عن البيان اللهم
الا ان يخص الدعوى بغير المايع كالثوب والخشب والبدن ونحوها كما هو مورد المعتبرة التي استند
اليها ويرده ايضا استفاضة الاوامر منهم عليهم السلام بغسل الاواني والفرش والبسط ونحوها
متى تنجس شيء منها فان من المعلوم ان الامر بغسلها ليس الا لمنع تعدي نجاستها الى ما يلاقيها
برطوبة مما يشترط فيه الطهارة ولو كان مجرد زوال العين كافيا في جواز استعمال تلك الاشياء
لما كان للامر بغسلها فائدة بل كان عبثا محضا لان تلك الاشياء بنفسها مما لا تستعمل فيما يشترط
فيه الطهارة كالصلوة فيها ونحوها حتى يقال ان الامر بغسلها لذلك وبالجملة فالمفهوم من الاخبار
ان التكليف بتطهير مثل ذلك انما هو للامن من تعدي النجاسة بالاستعمال فيما هو مشروط به
بالطهارة فاذا كان ازالة العين كافيا مطلقا كان ذلك كافيا في عدم التعدي فلا يظهر وجه حسن هذا
التكليف مع بناء الدين على السهولة والتخفيف ونفي الحرج والعسر ويؤيد ايضا ما ذكر صحيحة
العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره

بحجر

بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه فقال يغسل ذكره وفخذيه وجه الاستدلال بها ان ظاهر جملة وقد عرق
ذكره انها معطوفة على ما تقدم بها دون ان يكون حالا كما يشاء توضيحه ومع فتدل الرواية على
ان العرق انما وقع بعد البول ومسح الذكر وقد امر عليه السلام بغسل الذكر والفخذين لذلك العرق
المتعدي من مخرج البول بعد مسحه وبعض علمائنا المتاخرين اسند الى الصحيحة المذكورة على صحة ما ذهب اليه
ملا محسن فانه قال بعد ان نقل ذلك عنه ونقل عنه الاستدلال بموثقة حنان ورواية سماعة وطعن فيهما
بضعف السند بل على خلاف ما ابدى عيه ما صورته ويمكن ان يستدل له بما هو اوضح سندا ومتنا وهو صحيحة
العيص بن القسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد
عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسالته عن من مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه
يغسل ثوبه قال لا ابان يقال الفرق بين الذكر والفخذ عند عرقهما قبل التطهير الشرعي وبين الثوب عند
اصابته بعرق اليد الماسحة للذكر فلذا امر بغسلهما دونه لا وجه له ظاهرا سوى الفرق بين ما يلاقي
المتنجس وما يلاقي عين النجاسة فان غسلهما انما هو لملاقاتهما بالرطوبة للمحل النجس قبل زوال عين النجاسة
بالمسح بالحجر كما يرشد اليه واو الحال وذلك يقتضي تعديتها من المحل الى ما يجاوزه ويلاصقه من بقية
اجزاء الذكر والفخذ بخلاف الثوب فان ملاقاته انما وقعت بالمتنجس وهو اليد الماسحة بعد زوال العين
النجاسة من الماسح والممسوح انتهى اقول وانت خبير بما في هذا الاستدلال من تطرق الاحتمال اليه بل الا
انا اولا فان مفاد عطف مسح الذكر على البول بالفاء الذي مقتضاها الترتيب بلا مهلة هو كون
المسح وقع عقيب البول بلا فصل ويؤيده ايضا انه هو المتعارف فان الانسان متى بال ولم يكن معه ماء
مسح ما بقي على طرف ذكره من البول لئلا يتعدى الى ثوبه او بدنه فينجسه ولا يعقل انه يترك بغير مسح حتى
تردد في المغدا والمجي على وجه يعرق ذكره وفخذاه او يصل البول الخارج من تلك المدة حتى انه بسبب
العرق يتعدى نجاسة البول الى فخذه مثلا ثم بعد ذلك يمسح ذكره بل من المعلوم انه بمجرد المغدا و
المجي يتعدى نجاسة البول من حين حصول عرق الى سائر بدنه او ثيابه او يقال انه يعرق فيتم مقام ذلك من غير
تردد على وجه يسيل العرق من مخرج البول الى سائر اجزاء الذكر والفخذين وبالجملة فظاهر الرواية المتبادر
منها هو انه سال عن رجل بال فمسح مخرج البول بحجر وبعد ذلك عرق ذكره وفخذاه بعد ذلك فامره عليه السلام
بغسل ذكره وفخذيه لملاقاة ذلك المحل المتنجس برطوبة حجمه وقد عرق لا تسقط هنا لا حالية كما اشرنا اليه

سابقا واما ثانيا فلان اخر الحديث غير صريح في كون المسح للذكر وتم بمجموع السبيل ولا ظاهر في ذلك
ولا في كون الجزء الماسح منها هو بعينه الذي اصاب الثوب بالعرق بل هو محتمل لكل ويحتمل لان يكون الملاقي
بجزء من اليد غير الجزء المتنجس منها كما سيأتي تحقيقه وح فصحيحة المذكورة دليل على صحة ما ادعيناه فقوله
قدس سره ان عدم الدليل دليل على العدم ليس في محله وثالثا ان المعتبرة التي اشار اليها واعتمد
في ذلك عليها وهي موثقة حنان بن سدير قال سمعت رجلا سال ابا عبد الله عليه السلام فقال
اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك
فان وجدت شيئا فقل هذا من ذلك غير صريحة الدلالة فيما ادعاه منها ولا ظاهرة فيه بل هي بالدلالة
على خلافها انسب وبيان ذلك انه بعد ان نقل الرواية المذكورة قال انها تنبني على احتمالها المعنيين
احدهما وهو الذي يظهر عند تامل لفظ الرواية هو ان السائل شكى اليه انه ربما بال وليس معه ماء و
يشتد ذلك عليه بسبب عرق ذكره بعد ذلك او بلل يخرج من ذكره فيلاقي مخرج البول فينجس به
ثوبه وبدنه فامره عليه السلام لذلك بحيلة شرعية يتخلص بها من ذلك وهو ان يمسح غير المخرج من الذكر
اعني المواضع الطاهرة منه بعدما ينشف المخرج بشيء حتى لو وجد بللا بعد ذلك لعله في نفسه انه
يجوز ان يكون من بلل ريقه الذي له وضعه وليس من العرق ولا من المخرج فلم يتيقن النجاسة من ذلك
البلل الثاني وهو الذي بنى عليه ما ذكره ان يكون شكاية ذلك السائل انما هو عن انتقاض وضوئه
بالبلل الذي يجده بعد المسح لاحتمال كونه بولا او قوله انه لا يقدر على الماء يعني لازالة ذلك البلل المحتمل
كونه بولا فانه قد تعدى من المخرج الى ثوبه وبدنه فامره عليه السلام ان يمسح ذكره يعني مخرج البول بعد
ناسح البول عنه بريقه حتى لو خرج بعد ذلك بلل صار مشكوكا فيه من حيث انه ريق الموضع او من
الذكر باحتمال كونه منه هذا حاصل كلامه هناك ثم قال وهذا اللفظ اوفق بالاخبار الاخر اقول و
لا يخفى عليك ما فيه اما اولا فانه لا دلالة في الحديث على هذا الوضع الذي بنى عليه هذه
المباني المتسعة وارتكب فيه هذه التكلفات المتكلفة واما ثانيا فلانه لو كان شكاية السائل اليه
انما هي من حيث خوف انتقاض وضوئه بالبلل الخارج من جهة احتمال كونه بولا لكان حوالته بالاخبار الاخر
بعد البول ... حكم الاستبراء هو البناء على طهارة ما يخرج بعده وعدم نقضه للوضوء واما
ثالثا فلانه لو كان وجه الحكم في الامر بوضع الريق على مخرج البول هو عدم انتقاض الطهارة بان يترتب

ذلك

ذلك البلل الذي يجده الى الريق ليكون غير ناقض ولا ينسب الى الخروج من الذكر فيكون ناقضا فاي
فرق في هذا ذلك بين الحكم بتعدي النجاسة من المخرج محتملا وعدم تعديها فان وجه الحكمة يحصل على كلا
التقديرين فانا لو قلنا بالتعدي ومسح المخرج بريقه لقصد هذه الحكمة وكون الخارج غير ناقض امكن
وان كان نجسا وبالجملة فانه لا منافاة بين حصول هذه الحكمة بين القول بتعدي النجاسة فالوجه الصحيح
والقول الفصيح في توجيه الخبر المذكور هو الوجه الاول وهو مشتمل على حكمة ربانية لدفع الوساوس الشيطانية
فانه بنسبة ما يجده من البلل الى الريق ويعتقد في نفسه انه منه ويحكم بالطهارة وح فلا يدل ذلك
على عدم نجاسة ما يتصل بالمخرج وبالجملة فبعد صحيح بل ربما كان الامر بمسح الذكر بالريق ونسبة ما يجد من
البلل اليه مشعرا بنجاسة ما يعلم خروجه من المخرج واتصاله به والا لم يكن في مسح الذكر بالريق ح فائدة
وبالجملة فالحكمة في الامر بمسح الذكر بالريق حمل امر بجواز استناد ما يجده من البلل اليه ليحصل عنده الاشتباه
وعدم القطع بحصوله من المخرج حتى لا فانه للمحل النجس ومع الاشتباه يرجع الى اصل الطهارة وهذه هي
الحكمة ح فلا دلالة في الرواية على ما ذهب اليه بل هي بالدلالة على خلافه اظهر كما نبهنا عليه واما
الاخبار الخادية وفقه هذا التاويل بها ففي غير ظاهرة الدلالة فيما ادعاه منها فمن تلك الاخبار
صحيحة العيص المنقولة عنه حيث قال في اخرها وسال ... عن رجل مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه
يغسل ثوبه قال لا ومثلها رواية حكم بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء
وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي
او تصيب ثوبي قال لا باس به فانه لا دلالة فيهما على كون ما اصابه الثوب ومسح الوجه او بعض الجسد
بذلك الموضع النجس والحاصل على كون النجاسة شاملة لليد حتى يستلزم الاصابة ببعض منها ذلك مثلا كملاء م
فلما اثم من ذلك ونفي الباس فيهما لاجل ذلك لانه ما لم يعلم وصول النجاسة الى شيء ومباشرته
لها برطوبة فلا حكم بالنجاسة وهذا بحمد الله تعالى ظاهر لا سترة عليه قال المحقق الشيخ حسن في المنتقى بعد
ما اورد هذين الخبرين ما نصه والخبران كما ترى مخالفان لما هو المعروف من مذهب الاصحاب
ويمكن تاويلهما بالحمل على عدم تيقن اصابة الموضع النجس من الكف للثوب والوجه والجسد او على توهم
سريان النجاسة الى سائر الكف بتواصل رطوبة العرق انتهى اقول ولا استبعاد في حمل الخبرين المذكورين
على ما ذكرنا فان لهما نظائر في الاخبار مما يتوهم بظاهرها المخالفة ويحتاج في تطبيقها الى نوع تكلف

تكلف مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سألته عن الرجل يجنب في ثوبه ايتجفف فيه من غسله
قال نعم لا باس به الا ان تكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة فلا باس قال الشيخ قدس سره ان
التجفيف المذكور في هذا الخبر محمول على عدم اصابة محل المني قال الوالد قدس سره بعد نقل ذلك
عن الشيخ ويشكل هذا التاويل بانه لا وجه ح لاستثناء النطفة الرطبة دون الجافة لاشتراكهما في
حصول الباس مع الاصابة لها وانتفائه مع عدم اصابتها نعم يمكن ان يقال ان الرطوبة مظنة التعدي في
الجملة انتهى كلامه زيد مقامه ومثل ما رواه في الكافي في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي اسامة قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام تصيبني السماء وعلي ثوب فتبله وانا جنب فيصيب بعض ما اصاب جسدي من المني
افاصلي فيه قال نعم ويمكن تاويله بان البلل جاز ان لا يعم الثوب باسره ويكون اصابة الثوب
للمني ببعض منه ليس فيه بلل او جاز ان يكون فيه البلل قليلا بحيث لا يتعدى معه النجاسة وان كان
شاملا للثوب باسره كذا افاده الوالد قدس سره في بعض فوائده ومثل ذلك في الاخبار كثير يقف
عليه المتتبع والغرض هنا انما هو التنبيه على قول ما استدل به على هذا التاويل كما في نظائره الواردة من
هذا القبيل فلا يحتج به اذن على خلاف النهج الواضح السبيل الذي عليه كافة العلماء جيلا
بعد جيل الامر الثاني ما صرح به في تعليل وجوب ازالة البول بالمرتين حيث قال في باب التطهير من البول
وانما يصب على الجسد مرتين ويغسل الثوب مرتين لان بالاولى تزال العين فيتغير بها الماء ويتنجس اذا
قل وبالثانية يطهر المحل من ملاقاة الماء المتغير الممزوج بالبول وغسالته طاهرة انتهى وانت خبير بان العموم
من الاحاديث الواردة بذلك ان وجوب المرتين في ازالة النجاسات البولية من الثوب والبدن حكم كلي و
قاعدة مطردة في كل موضع اريد ازالتها بالماء القليل فانه يجب التعدد و... ما ذكره من تعليل
التعدد من ان الغسلة الاولى يتغير بها الماء فيتنجس لذلك لا يطرد حكما كليا كما ذكرنا بل الاوجه
لهذا الفرض الا نادرا فان البول وان كان له قوام ما واوصاف خاصة الا انه بالماء سريع
الاضمحلال والاضمحلال لحصول التغير به لا يكون الا اذا وجد بكون الماء الذي يراد تطهيره به قليلا
جدا وهذا امر نادر الوقوع كما لا يخفى فلو فرضنا قطرة بول في ثوب او بدن صب عليها كوز ماء او
وضع الثوب في اجانة مملوة ماء فاما ان يلزم تغير ذلك الماء المشار اليه بتلك القطرة وهو غير معقول
البتة او الاكتفاء بتلك الغسلة الواحدة لعدم تغيرها بها بالنجاسة وعدم نجاسة بحرمة الملاقات

كما

كما لا يخفى وهو خلاف مقتضى تلك الاخبار الدالة على التعدد ... ولا اراه يقول بشيء
من ذينك الوجهين ولكن هذا انما الجاه اليه القول بعدم التنجس بالملاقاة وبمقتضاه لا محل للتعدد
الواقع في الاخبار لان الماء طاهر مطهر لكل ما يرد عليه فيطهر به المحل باول دفعة ولا حاجة الى التعدد
ولكن حيث ورد التعدد في الاخبار وكان منافيا لمقتضى ما بنى اصله لا علاج له الا ان ادعى تغير الغسالة
الاولى بالنجاسة وان المحل بعدها باق نجسا فيطهر بالغسلة الثانية وانضم الى ذلك ما فهم من صحيحة
العيص ورواية حكم بن حكيم فجعل الحكم كليا في كل ملاق لعين النجاسة ومحلها وقد عرفت ما فيه ومما
ورد بالتعدد في ازالة النجاسة في غير نجاسة البول موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلاث مرات يصب فيه
الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم
فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر وقد ... لا اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات ومثلها
رواية تطهير الاناء من ولوغ الكلب المتضمنة للمرتين واواني الخمر المتضمنة للثلث وهي دالة على التعدد دائما
من ان يكون هناك عين من النجاسة ام لا فذلك التاويل لا يتم الا وبالجملة فما ارتكبه قدس سره تكلف محض
عليه دليل بل الدليل على خلافه واضح السبيل التاسع قوله ان اشتراط الكرية منار الوسواس ولاجله شق
الامر على الناس فان فيه انه قد اشترط الكرية كما سياتيك بيانه في الوجه التاسع والحادي عشر ولعل
الفرق بين الاشتراطين ان الاصحاب جعلوا اشتراطه معيارا للطهارة والنجاسة وهو قد جعل اشتراطه
معيارا للتغير بالنجاسات المعتادة وعدمه مع عدم ظهور نصها حتى انه رد على كلام الاصحاب باشتراط
تلك المعاينة والنسبة التي لا محل لها في هذا المقام ولا رتبة مع انه قد استفاضت الاخبار عن الائمة
الاطهار عليهم السلم باصالة الطهارة ووجوب العمل على اليقين فيما لم يعلم ويتيقن وقوع النجاسة في الماء
على وجه يظهر اثرها او يقطع بغلبة اجزاء تلك النجاسة على الماء اذا منع من ظهور اثرها مانع لا يحكم بالتغير
في ذلك فمجرد الاخبار بولوغ كلب من اناء مع عدم العلم بقدر ماء ذلك الاناء وعدم العلم بكثرة الولوغ و
قلته لا نجزم بوقوع التغير في ذلك الماء بلعاب الكلب وقس عليه غيره من النجاسات وهو قد حكم بالتغير
في امثال ذلك كما سياتيك بيانه الثامن قوله ومما لا شك فيه ان ذلك لو كان شرطا لكان
اولى المواضع ... فانه مجرد دعوى عارية عن الدليل واستبعاد ليس له محل عند ذوي التحصيل او عدم

او عدم كثرة المياه الجارية تصحيح غيره والركة في تلك الاماكن مع القول بنجاسة القليل بمجرد الملاقات
لا يسلم من وقوع في الطهارات ولا السؤال عن حفظ المياه من النجاسات ولا اشتهار الحاجة الى الاستعمال لانه
مع معلومية الحكم عندهم بنجاسة الماء القليل كما ذكرنا يحترزون عن نظائر النجاسة اليه بكل وجه وبعد العلم
بحصول النجاسة فيه يهرقونه ويجتنبونه وما الذي ترتب على ذلك من الوقايع المستحقة للنقل ومن الذي
شرطانه لا بد في كل حكم شرعي من واقعة في عصره صلى الله عليه واله تدل عليه حتى يشترط هنا على انه
لو كان نقلت هناك واقعة تدل على النجاسة لا تركب التاويل فيها كما ارتكبه في تلك الاحاديث الصريحة
المتعددة لو كانت غاية ما يراد ان يعبر عن النجاسة ويكفي هنا انها هو التصريح بان امنه الدال على عدم الاكتفاء
به بوجه وقد عرفت ان الاحاديث مستفيضة بهذا المضمون فلا اخرجها عن صريحها وارتكب فيها
جادة التاويل فلو ورد ههنا شيء عنه صلى الله عليه واله لحمله من ذلك القبيل واما الاشكال
في حفظ المياه حتى يحتاج الى السؤال عنه وهل تعاطي الصبيان والاماء والذين لا يحترزون من
النجاسات لاوانيهم يكون موجبا للنجاسة بالملاقات من غير علم بوصول النجاسة واين اصالة الطهارة
واين الحنيفية السمحة واين دين محمد صلى الله عليه واله الذي هو اوسع الاديان ما بين السموات والارض
فما هذه الا اوهام باردة وتعسفات زائدة ولقد روي انه دخل اعرابي المسجد فقال اللهم ارحمني و
محمدا ولا ترحم معنا احدا فقال له النبي صلى الله عليه واله حجرت واسعا فما لبث ان بال في المسجد
فكانهم عجلوا عليه فنهاهم النبي صلى الله عليه واله ثم امر بذنوب من ماء فاهريق عليه ثم قال علموا ويسروا
ولا تعسروا وامثال ذلك مما يدل على سعة الحنيفية السمحة السهلة كثيرة الناسع قوله مع ان ما دل
على اشتراط الكر مفهومات فانه يوهم انحصار دليل النجاسة في تلك المفهومات وان دلالة
المفهوم ضعيفة كما يتراءى من ظاهر كلامه وقد عرفت ما في الاول من ان دليل النجاسة ليس مقصورا
على تلك المفهومات بل هو منطوق جملة من الاحاديث كالاحاديث الدالة على النهي عن استعمال تلك
المياه القليلة بعد وقوع شيء من النجاسات فيها والنهي حقيقة في التحريم كما حقق في محله والامر باراقتها
وغسل الاواني منها فانه لا يخفى على الناظر في الاخبار والمتتبع لها بعين التحقيق ان الحكم بالنجاسات
في جل المواضع انما استفيد من المنع عن استعمال ذلك الملاقي لها او الحكم بغسلها ونحو ذلك قال
السيد السند في المدارك في الاستدلال على نجاسة البول بعد ايراد الروايات الدالة على الامر

بغسل

بغسل الثوب منه ما صورته ولا معنى للنجس شرعا الا ما وجب غسل الملاقي له بل لا يثبت الاعيان النجسة
انما استفيد نجاستها من امر الشارع بغسل الثوب والبدن من ملاقاتها انتهى بل رعا ورد التصريح بلفظ
النجاسة في بعض الاشياء فاولوه بالحمل على المعنى اللغوي وناقشوا فيه بذلك بخلاف ورود الاوامر
بالغسل والاراقة ونحوها والنهي النواهي عن الاستعمال فانها اصرح في الدلالة على ذلك وما ذكره الثاني
من ان دلالة المفهوم اذا كانت ظاهرة علم التطهر ومعتضدة بالقراين الحالية والمقالية عارية عن المعارض
وتلك المنطوقات عند التامل فيها بعين الانصاف تكون على العكس من تلك الاوصاف فلا شك
في تقديمها عليها بل عجابها فالتمسك بوثيق عروتها وتركها وما وعده من الكلام في تاويلها فستطلع
على ما فيه وستطلع على ما في باطنه وخافيه العاشر ما ذكره في المفاتيح من قوله ان اقصى ما يدل
عليه هذا المفهوم تنجيس ما دون الكر بملاقات شيء ما لا كل نجاسة فيحمل على المسائل جمعا انه فانه قد اجيب عنه
بان لفظ شيء نكرة وقعت في سياق النفي فيستفاد منها العموم ومقتضى التقييد بالشرط ان حكم
المسكوت مخالف للمذكور ويكفي في المخالفة تنجيسه ببعض ما لم ينجس به الكر وان لم ينجس ببعض اخر ونحو
الحد ذلك الاجماع على عدم الفصل في النجاسات الا ما استثني فمسموح والتحقيق في الجواب ان المقصود
في الافادة بمثل هذا الكلام امران احدهما عموم المنطوق والثاني عموم المفهوم والرواة قد فهموا حكم
المفهوم من ذلك كله ولاجل ذلك سكتوا عن الاستفسار بمثل هؤلاء الاجلاء كزرارة ومحمد بن مسلم
ومعوية بن عمار وامثالهم كيف سكتوا ورضوا انفهم بعض المقصود مع توفر داعيته الامر الى ذلك
ولا سيما زرارة الذي من عادته تتبع الاسولة والفحص عن جملة فروع المسئلة ويقنعون باستفادة
انه اذا انقص عن كر نجسه شيء ما ويرشدك الى ما ذكرنا جوابه عليه السلام بذلك في صحيحة محمد بن مسلم
الاولى من تلك الروايات المتقدمة حيث سأل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب و
يغتسل فيه الجنب قال اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه من الظاهر البين ان السائل انما سأل
عن حال هذا الماء بعد وقوع هذه الاشياء فيه وانه هل ينجس بها بمجرد الملاقات ام لا فاجابه
عليه السلام بوجه عام وقاعدة كلية في كل ماء وكل نجاسة وهو التحديد ببلوغ الكرية وعدمه وانه لا
ينجس مع الاول وينجس مع الثاني ولو لم يفهم السائل عموم المفهوم من جوابه عليه السلام بذلك وانه
اذا انقص عن الكر ينجس بملاقات تلك النجاسات المسئول عنها وقوعها فيه الاستفسر منه البتة لانه احد

في جوابه عليه السلام اذ حاصل جوابه انه اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء واذا لم يبلغ نجسه شيء فلو لم يفهم
السائل عموم لفظ شيء الذي في جانب المفهوم على وجه يشمل النجاسات المسئول عنها وغيرها
بقرينة المقام ولا سيما السؤال عنها وقوع تلك الاشياء المخصوصة لراجع في السؤال عن تنجيسه بتلك
الاشياء المخصوصة ونبابه على ما يقولونه من عدم العموم لم يحصل الجواب عن السؤال ومع غفلة
السائل عن ذلك كيف رضي الامام بعدم افادته ذلك مع ان مناط السؤال والبلوى بين عامة في
جملة من الاحوال وبالجملة فالمسارع الى الفهم والمتسابق الى الذوق من حاق اللفظ في امثال هذه
المقامات هو العموم وذلك عند التامل والانصاف امر ظاهر معلوم وما تمسكوا به من ان شيء نكرة
في سياق الاثبات فلا تعم مع تسليمه فقد خرجوا عنه في مواضع اقتضى المقام العموم فيها منها
ما صرحوا به في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا من ان ماء وان كان نكرة في سياق الاثبات
الا ان المقام لما كان مقام الامتنان والانعام ناسب الحمل على العموم ومنه جعلت لي الارض مسجدا
واذا بلغ الماء كرا ونحوها فان المحلى باللام في حكم النكرة في عدم افادة العموم في سياق الاثبات
ولكن حملوا على العموم في المقامات الخطابية لاقتضاء الحكمة وقد صرح جمع من الاصوليين بان
النكرة في سياق الاثبات اذا كانت للامتنان عمت وفرعوا عليه قوله سبحانه فيهما فاكهة
ونخل ورمان وامثال ذلك كثير يقف عليه المتتبع وما ذكره المورد من الحمل على المسائل جمعا ففيه
انه لو بني على هذا لزم في بين الكر وغيره لان الكر ايضا انما ينجس بالتغير خاصة فاين المخالفة بين المفهوم
والمنطوق التي لا خلاف في ثبوتها بينهما ولا بد من الحمل على التنجيس بمجرد الملاقات كما ذكرناه وسياتي
زيادة ايضاح لذلك الحادي عشر ما ذكره في الباب الثاني من الروايات الدالة على اعتبار
الكر وكونها مناطا للنجاسة وعدمها بحمله على انها مناطا ومعيارا للمقدار الذي يتغير
من الماء باعتياد وروده من النجاسات والظاهر ان مراده بتلك المعتادة ما هو في مثل تطهير
الاواني والثياب والاستنجاء والبول والغائط ونحو ذلك مما يمكن فعله ويشتد الحاجة اليه
دائما وحمله مفهومها انها الدالة على النجاسة فيها اذا انقص عن ذلك المقدار على انه قد تغيرت بتلك النجاسة
وان لم يظهر ذلك التغير للحس ولهذا عنون الباب بهذا العنوان الدال على ان الاقل من هذا المقدار
يتغير بورود شيء من تلك النجاسات المعتادة وقد مهد مما تقدم تلك القاعدة التي اشار اليها

سابقا

سابقا وعدناك بالكلام عليها من المناسبة والنسبة بين النجاسة والماء في القلة والكثرة لتغير
الماء في مثل هذا الموضع وح فيصير معنى قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء اي لم يغيره
شيء من النجاسات المعتادة كما يدل عليه ما تقدم من كلامه في المفاتيح لان الماء عنده لا ينجس الا بالتغير
فنجاسته في الحديث بمعنى تغيره بها ومفهومه ح انه اذا لم يبلغ كرا غيره شيء من تلك النجاسات
المعتادة وانت خبير بما فيه من التكلف التام بل المنافرة وعدم الالتيام اما اولا فلان شيئا
المواقع في لفظ تلك الروايات نكرة في سياق النفي ولا خلاف في افادتها العموم وتخصيصها بالمعتادة
من النجاسات يحتاج الى دليل وليس فليس فما قام الدليل على النجاسة المغيرة فيكون مخصوصا بغير المغيرة
لقوله في صحيحة زرارة اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء
وما ادعاه من ان نجاسة الماء هو تغيره بالنجاسة فمعنى لم ينجسه شيء اي لم يغيره شيء بالنجاسة فلا كلام لانه لا يمكن
اخذها على عمومها للقطع بالتغير ببعض افراد النجاسات فلا بد من التخصيص بالمعتادة فيه ان تلك التخصيص
الدعوى غير مسلمة عند الخصم فهي اول المسئلة وحينئذ فهو غير ظاهر من اللفظ المتبادر من قول القائل
نجس هذا بمعنى جعله نجسا اعم من ان يكون ذلك بمجرد الملاقات كسائر المائعات او بالتغيير كما
يدعيه هنا فهو اعم من ذلك فلا تقوم تلك الدعوى حجة على الخصم على ان المتبادر هنا هو المعنى الاول
بقرينة صحيحة زرارة لم ينجسه شيء الا ان يجيء له ريح اي لم ينجسه شيء بمجرد ملاقاته الا ان يجيء له ريح اه
تغير ريحه فالتنجيس في الروايات بمعنى التنجيس بمجرد الملاقات لا بمعنى التغيير بالنجاسة كما ذكره و
اما ثانيا فلان جعل الشارع الكر معيارا لما يتغير بالنجاسات المعتادة بمقتضى منطوق تلك الروايات
يلزم منه انه بمقتضى مفهومها ان ما نقص عن ذلك المقدار يتغير بالحال الان حاصل معنى الروايات انه اذا بلغ
الماء كرا لم يغيره النجاسات المعتادة ومفهومها انه اذا لم يبلغ كرا غيرته وبلزمه في ذلك انه لو وقعت
نجاسة من تلك النجاسات المعتادة في قدر كر من ماء الا قدرها فانه يحكم بتغيره بها وان لم يظهر اثرها
فيه ولو تم بعدها او نقص قدرها من تلك النجاسة بعينها في كر تام لم يحكم بتغيره وهو من البعيد على حال
لا يحتاج الى البيان ومن البطلان المقتضي بمقام يستغني عن اقامة البرهان ولم فيه قرينة واضحة
على ان تلك الاحاديث التي استند اليها الخصم في اطلاق الكثير الا ما اذا كان شيء من تلك
الا النجاسات المعتادة لم يغير ما دون الكر بذلك المقدار اليسير الذي ذكرناه بالك بمثل الجيف و

نحوها وهذا الرمز معلوم عندهم بينهم فسؤال السائل عن وقوع الجيف ونحوها وجوابهم عليهم السلام بالترديد
بين التغيير وعدمه مع معلومية ذلك عندهم دليل على ان الماء اكثر من كر او كر ان ثم لما كان الاغلب
عدم معلومية التغيير ظاهرا ودون من تلك النجاسات مراتب فكيف هذه النجاسات فلا مقتضي للترديد
بالنسبة اليه فتامل وانصف الثاني عشر ما ذكره من بيان صحيحة صفوان الجمال من انه عليه السلام
انما سأل عن عمق الماء ليعلم نسبة الماء الى تلك النجاسة المذكورة فان للخصم ان يقول انه انما سأل
عن ذلك ليعلم بلوغ الماء الكر الذي لا ينفعل بمجرد الملاقات وعدمه فلم يوضح عليه السلام بلوغه
ذلك القدر لجرم ما سأله قال شيخنا البهائي في الحبل المتين بعد نقل الحديث ما صورته كانت
الحياض التي بين الحرمين الشريفين معهودة معروفة في تلك الازمان فاقتصر عليه السلام على السؤال عن
مقدار عمقها لما كان من المعلوم ان مساحة امثال تلك الحياض كانت تزيد في الطول والعرض على ذراع
الكر بكثير انتهى وهذا هو الظاهر الذي لا يحتاج الى تكلف ولا تحمل كما ارتكبه طاب ثراه فدفعه
المقتضي القصد ذهب الى انه لا يجوز ان يفهم هذا المعنى الذي ذكره انما هو من قبيل المخيلات اذ العلم
بقدر النجاسة الحاصلة من ورود تلك السباع والكلاب وامثالها على وجه يكون متغيرا للماء اذا
لم يظهر ذلك حسا لتفاوت بتفاوت كثرتها وافرادها الواردة وقلتها وقلة ورودها وكثرته وليس
حداً ذلك امرا مضبوطا ولا امرا معلوما حتى يبتني ابتناء الاحكام الشرعية عليه ويجعل قاعدة ممهدة
والقاعدة التي ادعاها طاب ثراه وعنون بها الباب وحمل عليها تلك الاخبار فضلا عن
والاعتماد عليها ان سلمنا ان يكون في مثل مياه البيوت ونحوها مما يمكن ملاحظتها واستعلامها
واما مثل مياه الغدران والصحاري ومنه ما تضمنته الحديث المذكور فغير ممكن فان من الظاهرات
كون الحياض موردا للسباع والكلاب اعم من ان تكون تلك السباع مأة او عشرة او اقل واكثر في
كل يوم مرة او مرات فحينئذ هناك عدد معلوم او عادة معلومة حتى يتيسر له مقايسة الماء بتلك
النجاسات الداخلة له والحكم بالنجاسة او عدمها على انا نقول من اين يلزم في كل نجاسة لامثالها
ان تكون لها عين يتفصل منها اجزاء تداخل الماء حتى يجعل لذلك قانون كلي وضابط جلي
وهو التحديد بالكر ووقوعه في تلك الاخبار وعلى تقدير احتمال تداخل اجزاء من النجاسة في الماء
وعدم ظهورها حسا فمن اين يحكم بالنجاسة في تلك المقايسة والنسبة التي ذكرها مع عدم ظهورها في

الحس

والمحل الحس واي دليل دل عليها كيف يتيسر لنا العلم بذلك اللهم الا ان يقال ان كل فرد من افراد
النجاسة فيتضمن في قدر من الماء بشرط معلومية كل منهما وزنا او كيلا او تخمينا ويعتبر بعد ذلك تغيره
وعدمه ثم بعد ذلك يقيس عليه حتى يحصل الاشتباه بتوافق النجاسة مع الماء بنسبة كل منهما الى الاخر
على تلك الوجه وهو عسر تام لم يتم كما لا يخفى على المتامل المنصف في ذلك فاي حرج اعظم منه مع
احقائه له سابقا بالزعم الحرج في اشتراط الكل وانه مثار الوسواس وهو يحرم عنه كما سبق في الالتباس
الثالث عشر ما ذكره من قوله فيما يشبه التغيير الخ وتأييده ذلك بما نقله عن النهاية الاثيرية
وحاصله ان التغيير قد يحصل في الماء واقعا لوقوع النجاسة فيه ولكن لا يظهر في جانب كثرة
الماء وقد لا يحصل بالكلية فلا بد من اعتبار تلك النسبة والمقايسة لاجل استعلام ذلك الحصول الواقعي الغير
الظاهر حسا وفيه ان المفهوم من الروايات التي جعل التغيير فيها المعيار للنجاسة هو التغيير الحسي كما
صرح بذلك جملة من اصحابنا رضوان الله عليهم ولم يخالف في ذلك الا العلامة في بعض كتبه فاعتبر
التقدير فيما اذا اتفق الماء والنجاسة في الصفات واحتج عليه في اثبات التغير الذي هو مناط التنجيس
دائر مدار الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها ورد بانه عين المدعى فهو مصادرة على المطلوب
قال السيد السند في المدارك وهل يعتبر في التغير الحسي ام يكفي التقديري مع توافق الماء والنجاسة
في الصفات قولان اظهرهما الاول لان التغير حقيقة في الحسي لصدق السلب عنه واللفظ انما يحمل
على حقيقته انتهى وقال جده الشهيد الثاني في الروض وهل المعتبر في التغير الحسي او التقديري ظاهر
المذهب وهو اختيار الشهيد وجماعة واختار المصنف الثاني وهو عند تحقق الاوصاف في الجاري والكثير الاول ح
هو باق على طهارته على الاول لعدم النجاسة مع تغير احد الاوصاف الثلاثة والتغير حقيقة في الحسي
ولم يحصل ثم نقل احتجاج العلامة بما نقلناه ورده بما اسلفناه وبالجملة فلا مخالف في ذلك سوى العلامة
قدس سره ودليله كما عرفت ومع ذلك فما ارتكبه طاب ثراه وبنى لاجله تلك القاعدة التي تاول عليها
تلك الاخبار لا اصل له ولا دليل عليه في كلام اهل الذكر عليهم السلام بل ربما لا تنهض على العكس كما دريته
من كلام اولئك الفضلاء نور الله ضرائحهم نعم صرحوا بالتقدير فيما اذا تغير الماء بجسم طاهر من لون
النجاسة وهو في محله فانا لو سلمنا وقلنا بان الماء وذات النجاسة كان التغير ظاهرا محسوسا ولكن
باعتبار حيلولة ذلك العارض خفي علينا وهذا في الحقيقة لا يخرج عن التغير الحسي حيث ان المراد منه

في تلك الاخبار التي جعل فيها مناطا للطهارة والنجاسة خاصة ولا شك انه هنا يظهر منها الحس
لو خلينا من المانع خلافه الاول كما عرفت وعلى تقدير وجوب التقدير في هذه المادة اليسيرة
النادرة الاتفاق كما لا يخفى هل يوجب ذلك اخراج تلك الاخبار المستفيضة المتواترة عن ظواهرها
وحملها على هذا المعنى الشاذ القليل الوقوع ويكون التحديد بالكر انما هو لاجل ما اذا تغير الماء بجسم
طاهر موافق للنجاسات المعتادة ما هذا الا تحمل بارد وخيال كاسد واما حديث النهاية وهو اذا
بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا وكون المراد منه انه لا يكون يحمله بمعنى عدم حمله الخبث عدم اظهاره
له المستلزم لوجوده فيه واقعا وان لم يظهر حسا فهو حديث عامي لا يقوم به حجة علينا انه موافق لمقتضى
ما ذهبوا اليه وذهب اليه هو قدس سره ومن تبعه في ذلك فلذا الحال في الجواب عما يرد عليه
بقوله فان قيل القلتان الخ واما الحديث فانا لا ندري معنى ... انه اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء ولا مجال
في معنى التنجيس لذلك المعنى الذي ذكره هناك كما اسلفنا فيه بل هو عبارة عن حصول شيء بسبب ... نجسا الذي
بسبب ملاقاته له بل ربطه بما هو معلوم بالنسبة الى ملاقاة النجاسة لجميع الاشياء من المائعات وغيرها
فمعنى الحديث انه اذا بلغ الماء كرا لم يحصل له شيء بمجرد ملاقاته لمخبثا فعلم ان الملاقاة له لا يستلزم التغيير كما انا
علمنا اوصاف النجاسة اوصاف الماء الا ان هذا الفرد غير مراد هنا كما اشعرت به صحيحة زرارة
السالفة الدالة على استثنائه من التنجيس بالملاقات وعلى الاعماض عن ذلك فالحكم اعم والتخصيص لا دليل
عليه وهذا بحمد الله ظاهر وما ذكره من ان الناس قد يستنجون في المياه التي تكون في الغدران اه فهو سبحانه
مجرد دعوى خالية من الدليل فان ليس فيه الا محض التخيل والتطويل بل التغير الذي قام الدليل على
التنجيس به هو المحسوس فان وجد في الماء حكم عليه بالنجاسة والا فهو على يقين الطهارة وامثاله
لتهافت الحقيقة وسهو ... وتلك الترديدات التي حكاها عن الناس لا يجري لاحد منهم بخيال ولا
يمر له ببال الا لمن ارتبك في شباك الوسواس ... ومبانيه على تلك القاعدة الموجبة لزيادة
الالتباس الرابع عشر ما ذكره في الباب السادس من الاحاديث الدالة على النهي عن استعمال القليل
الواقع فيه قطرة من بول او دم او الملاقي لقذر في يد او اصابع والامر باراقته فيه بعينها وحمله ذلك
على التنزيه والاستحباب كما هو عنوان ذلك الباب وانت خبير بما فيه اما اولا فلوجوب حمل النهي
على حقيقته من التحريم حتى يقوم دليل المجاز فيحمل على الكراهة ... واما ثانيا فان من

جملة

جملة تلك الاحاديث التي اوردها في ذلك الباب الاحاديث الدالة على اهراق مياه الاواني عند
ملاقاة شيء من القذر لها ولا ريب ان ذلك عند المتامل والانصاف لاجل نجاستها وعدم الانتفاع بها
بالمرة واستحباب التنزه عنه في الطهارة والشرب لا يستلزم الاهراق كيف ووجوه الانتفاعات
به كثيرة بل ربما الجئ اليه الضرورة سيما في الاسفار ونحوها بل في ذلك دخول في الاسراف المنهي عنه
كما صرحت بعض الروايات مع ان في موثقة سماعة المروية بطريق اخر موثق عن ابي بصير ايضا دلالة على
الامر بالتيمم بعد الامر بالاهراق فكيف يسوغ التيمم مع طهارة ذلك الماء وطهوريته ولو قيل بانه
يجوز ان يكون الامر بالاهراق كناية عن عدم الاستعمال لا ان المراد الاهراق بالفعل قلنا مع تسليمه
فذلك كاف لنا في الاستدلال لان ما يكنى عن المنع عن استعماله باهراقه بحيث ان وجوده كعدمه
على حال فهو لا شك فيه مقطوع النجاسة ويؤيده ما قلناه ما صرح به في المعتبر حيث قال وقد يكنى
عن النجاسة بالاراقة تفخيما للمنع انتهى وانت خبير بانهم قد صرحوا في موثقة ابي بصير الدالة على الامر
بالتيمم بعد الامر بالاهراق بان المراد بالاراقة انما هو حقيقتها بل ذهب بعض الاصحاب الى وجوب الاراقة ثم
التيمم عملا بظاهر الخبر وبالجملة فعلى اي حال فالروايات واضحة الدلالة على ما ندعيه واخراجها عن صريح
ما دلت عليه لا يخطر ببال المنصف ولا يعقبه ومن جملة احاديث ذلك الباب ايضا الاحاديث الدالة
على النهي عن الوضوء والشرب من تلك المياه القليلة التي وقعت فيها قطرة من دم او شرب منها
طير في منقاره قذر ومع ذلك فان حمل النهي فيها على التنزيه والاستحباب مع كونه مجرد دعوى
عارية عن الدليل فان النهي حقيقة في التحريم واخراجه عنه يحتاج الى دليل من قرينة حالية او مقالية
والا فلا ينبغي الحمل على خلاف المعنى المتبادر من ذلك اللفظ من غير مرجح ومجرد اختيار العمل بالاحاديث الظاهرة
في عدم نجاسة الماء القليل كما يزعمه لا يصلح لان يكون قرينة في تاويل هذا الدليل الذي ربما يكون
بالتاويل في جانب تلك الاخبار اقرب الى سواء السبيل لا ترجحان بعضا من احاديث ذلك
الباب ظاهر القبول لذلك التاويل لما لها من القرائن المؤيدة لذلك مثل احاديث النهي من
الوضوء بسؤر الحائض ... فان حمله على الكراهة والتنزيه قريب لمعارضتها باحاديث اخر دالة
على الجواز ومثلها الماء المشمس فانه قد ورد فيه حديثان بالجواز والمنع فمقتضى الجمع الحمل على الكراهة
والتنزيه واما ما نحن فيه فلم يرد لنا حديث دال على جواز الانتفاع بماء قليل معلوم الملاقاة فقد

مدلا فيه نجاسة حتى نقول ان طريق الجمع بينه وبين تلك الأحاديث الحمل على الكراهة ومجرد كون ماء
الوضوء له خصوصية مستفادة من خارج لا يقتضي حمل تلك الأخبار على ذلك واخراجها عن ظاهرها
مع اعتضادها بتلك المفاهيم المتواترة وروايات اخر في تأدية ذلك المعنى عن غير ظاهره كما قدمنا
لك جميعه فما قاله رحمه الله مع ضعفه لقائل ان ينافي الدلالة نعم لو كان هناك قرينة موضحة لهذا الحمل
من الفاظ هذه الأحاديث ومن خارجها لكان مشيًا لهذا ذلك على انه وان تم له ذلك في الوضوء لما
دلت عليه بعض الأخبار من خارج بان ماء الوضوء ينبغي ان يكون له مزية على سائر الاستعمالات
فلا ينبغي ان يكون بالآجن ولا بالمشمس ولا بالماء الذي سور من يتهم بالنجاسة ولا نحو ذلك فلا يتم له
في الشرب اما اولا فلانه لم يقم لنا دليل من خارج على ان ماء الشرب ينبغي ان يكون ذا مزية
وانه يكره الشرب من بعض المياه المخلوة من المزية كما ورد في الوضوء ولم يدع ذلك احد بالكلية حتى
يتم لنا هنا حمل المنع عن الشرب على الكراهة واستحباب التنزه والتجنب واما ثانيا فبان جملة من الروايات
التي دلت على كراهة الوضوء من ذلك الماء الخالي من المزية المذكورة دلت على جواز الشرب منه
فلو كان ما يدعيه من الحمل على الكراهة اللازم منه اشتراك ماء الوضوء والشرب في ذلك لورود النهي
عن الشرب من ذلك في مقام الخصوصية والمزية كما بين ماء الوضوء وماء الشرب لورود النهي
عنه لشرب في مقام النهي عن الآخر فمن جملة تلك الروايات رواية عنبسة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اشرب من سور الحائض ولا تتوضأ منه ومنها موثقة الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن الحائض يشرب من سورها قال نعم ولا توضأ منه ومثلها رواية ابي هلال عنه عليه السلام
فالنهي عن الوضوء وعن الشرب معا في تلك الأخبار ليس الا لنجاسة الماء كما هو الحق الحقيق بالاتباع
وما عداه فهو تكلف لا ينبغي الالتفات اليه لولا الشياع وبالجملة فانا قد اتضح والمنصف الخبير لا
يخفى عليه ما في هذه التأويلات من البعد الشديد الذي لا خفاء عليه في ذلك ولا مزيد حتى ان
بعض الاجلة من القائلين في هذه المسألة بقول المشهور بعد هذا الحمل وبشاعته وتجاوزه الحق في
ذلك وشناعته رجع الى ما اسسه الاستاد من تلك المنافية والتقدير فبنى عليه واثبت النجاسة
متعقبا حصول التغيير فكتب في الحاشية على احاديث هذا الباب من الوافي ما صورته هذه
الاخبار واما ما يدل على ان ما ولغ فيه الكلب لا يجوز استعماله لاطلاق النهي والامر بالاهراق

وكذا

وكذا حديث الدجاجة تطأ العذرة وتدخل الماء فان يوجب الحكم اما انفعال الماء انفعالا
خفيا لا يدرك بسبب الاختلاط او مجرد الاختلاط فعلى اي الحالين لا يجوز استعمال الماء المذكور
لمفهوم قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان الحكم بنجاسة الماء اذا لم يكن كرا ليس لتغيره
تغيرا ظاهرا لانه لا يحتاج الى تحديد بل يعم كل حد فاما لتغيره تغيرا خفيا واما للاختلاط ولا
يمكن حمل هذه الاخبار على الشرب لكثرتها وعدم اعتضادها الا انا نعلم بالضرورة ان النجاسة من ولوغ
الكلب من لعابه يقع في الماء متفرقا اجزاؤها مختلطة بالماء وكذا العذرة والدم الملتصقين بالطير
والدجاجة ولم نعلم انقلابها ماء اذا كان قليلا لعدم الدليل عليه نعم اذا كان كثيرا يدل عليه اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء انتهى اقول ولعلك بمعونة ما قدمناه والنظر فيما حققناه لا يخفى عليك
ما في كلامه هنا ايضا من التكلف بل الاختلال والبعد عن ظاهر الاخبار الواردة في هذا المجال اما
اما اولا فان ظاهر كلامه وهو صريح ما نقلناه سابقا عن استاده انهم موافقون لنا في نجاسة
ما دون الكر اذا وقعت فيه النجاسة مع عدم ظهور التغير حسا وانه لا يجوز استعماله لورود النهي عن
ذلك ولمفهوم اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء ولا خصوصية في ذلك لنجاسة ولوغ الكلب والعذرة والدم
في منقار الطير بل يكون ذلك في جميع النجاسات كما هو مذهب القائلين بالنجاسة ولان الروايات
الواردة في هذا الباب المتضمنة للاهراق والنهي عن الاستعمال في بعضها نجاسة ولوغ الكلب وفي
بعضها شرب الطير وفي منقاره دم او قذر وفي بعضها يد اصابتها قذر او بول او اصبع اصابها ذلك و
هذا القائل هنا قد حكم بالنجاسة في جميع ذلك ومن الواضح انه لا اختصاص لهذه النجاسات من حيث ذكرها
في هذه الروايات بل هذا حكم شامل لكل نجاسة كما لا يخفى ومع فيكون مرجع القولين الى قول واحد وهو نجاسة
ما دون الكر اذا لاقاه شيء من النجاسات لكن هؤلاء يعللون ذلك بحصول التغير الخفي ونحن نعلل ذلك
بمجرد الملاقاة وانت خبير بان تعليلنا لا يحتاج الى بيان لانه من تلك الاخبار صريح واضح البرهان
واما ما ادعاه من التغير الخفي فهو لعدم الدليل عليه اخفى من الخفي وما اشبهه في هذا المقام بكيت الاعمى
واما ثانيا فبان اي ناظر من ذوي العقول وان لم يكن له رعية في معقول ومنقول يذهب الى
ان الطير الذي في منقاره دم اذا شرب من كر ماء او الدجاجة في رجليها العذرة تطأ بها كرا من
ماء او الاصبع فيها قذر او نحو ذلك لا ينجس به ذلك لعدم تغيره واذا لاقى شيء منها اقل من الكر الا درهما

مثلا فانه ينجس بتغيره تغيرا خفيا وانه ينفصل منه من اجزاء النجاسة ما يختلط به ويشيع فيه على وجه يكون
المستعمل له مستعملا للنجاسة ما اظن ان بيان ذلك يحتاج الى مزيد احتجاج وعند من انصف بل لو وقع
شيء من هذه النجاسات المعدودة في نصف كر فانه لا يتغير ولا ينفعل كما لا يخفى واما ثالثا فلان تلك
الاحاديث التي تضمنت الامر بالاهراق والنهي عن استعمال ذلك الماء لا يدل شيء منها على انفصال شيء من
اجزاء تلك النجاسات في الماء بل بعضها ما هو مجمل في ذلك وبعضها ما هو ظاهر في العدم مثل
رواية ابي بصير في الجنب يحمل الركوة والتور فيدخل اصبعه فيه فقال عليه السلام اذا كان بيده قذرة
فاهرقه فان مجرد ادخال الاصبع في الاناء حال حمله اذا كانت قذرة بنجاسة المني كما هو ظاهر سوق الخبر
او غيره مثلا لا يقتضي انفصال شيء من تلك النجاسة في الرطوبة والقوام الذي في المني بدون الدلك لا يكاد
ينفصل ولا يتحلل منه شيء اصلا كما لا يخفى وغيره مثل البول فلا يعقل تحلل اجزائه منه بتمامها اليبوسة مع
احتمال كون القذر الذي في تلك الاصبع انما هو نجاستها بالملاقاة عين النجاسة دون وجود العين
فيها واذا كان على خلاف ما يذهب اليه لانه صريح الادلة كما برهنا سابقا عليه هب سلمنا انفصال شيء
ما بذلك فهل يعقل انفعال الماء وتغيره بمثل ذلك وكذلك روايات شرب الطير والدجاجة
فان الدم الذي على منقاره سيما اذا كان يابسا كما هو الغالب فانه بمجرد وضعه في الماء للشرب من
غير ان يدلك باليد لا يتحلل منه شيء وان ادعى انفصال شيء ما منه فلا يعقل تغير الماء بمثل ذلك لعدم
العلم الضروري بذلك في هذا المقام مع عدم انه ضرورة الزام الاكرام والاغراض في بادي الراي
والعيان لا يحتاج الى اقامة حجة ولا برهان ولا اختصاص له بزمان دون زمان فاعمد الى ماء في طست
او نحوه واجعل فيه اصبعا فيها نجاسة من دم او مني ونحوهما مما يكون للنجاسة فيه تحس وقوام و
اعتبر هل تزول عين النجاسة بمجرد ذلك الوضع من غير دلك حتى انه تسري النجاسة في جميع الماء
ام تبقى على حالها وان تحلل منها شيء فهل لا يكون موجبا لظهور الوجه الذي ادعاه هذا وفيما اسلفنا لك من
الاخبار ما هو صريح الدلالة على المطلوب عار من قابل لشيء من التأويل لانه مثل خبر العيص الدال على ان
ما يبل الميل من الخمر ينجس حبا من ماء فهل يعقل هنا تغير خفي وخبر عمر بن حنظلة الذي بعده الدال
على اهراق الحب لو قطرت فيه قطرة من سكر فهل يعقل انه هنا ان قطرة من سكر تغير حبا من ماء وفي
منه ما هو كر ومنه ما هو اقل يسيرا كما ياتي بيانه في الخامس عشر ما ذكره من ان الاختلاف في تقدير

الكر

الكر مؤيد لما ذكره من المناسبة بين قدر الماء والنجاسة فانه منظور فيه من وجهين احدهما
انا نقول ان اي مسألة من مسائل الفقه واي حكم من احكام الفروع لم تختلف فيه الاخبار حتى يستبعد
اختلافها في هذا المكان بخصوصه ويكون ذلك موجبا لما قاله ومؤيدا لما ادعاه ونحن لا ننكر
بموجب تلك الاحاديث المختلفة من حيث اختلافها لا في هذا المحل ولا في غيره من المسائل بل نعمل
فيها بما ورد عنهم عليهم السلام في الضوابط المقررة لاجل اختلاف الاخبار هذا ان كان اختلافها على وجه
لا يمكن ارجاع بعضها الى بعض ولا تطبيقها على وجه صحيح يجمع به ويرتفع عنها التنافي وهذه طريقة واضحة
في جميع ابواب المسائل عند اختلاف ادلتها الثاني انه مع تسليم صحة ما ذكره فالمراد غير محقق بل يرد
عليه ايضا حيث انه قائل في الراجع بمضمون تلك الاخبار منطوقا ومفهوما الا انا نحن نقول ان التحديد
بالكر معيار لعدم انفعال الماء بالملاقاة لهذا المقدار وانفعال ما دونه وهو يقول ان التحديد بمعيار
للقدر الذي يتغير بالنجاسات المعتادة كما اوضحنا ذلك سابقا بالاثر به عليه فكيف مع هذا يكون تقدير
الكر تخمينا كما نقل له هنا وبالجملة فنحن وهم متفقون على نجاسة ما دون الكر اذا وقعت فيه نجاسة الا انا نحن نحكم
بالنجاسة بمجرد الملاقاة وهم يحكمون بان النجاسة بسبب التغير الخفي في الماء كما قدمنا تحقيقه من كلامه في
كلام تلميذه الذي قدمنا نقله ومن بعد ما يؤيد لما ذكره تلميذه المشار اليه حيث كتب في حاشية
الوافي على اخر الباب الثالث منه ما صورته لما دلت هذه الابواب الثلاثة على ان الماء ما لم يتغير لم
ينجس علم ان النجاسة دائرة مع الانفعال في بعض الاوقات خفيا التي فيها لونا وطعما وريحا ولو ورود النجاسة
على الماء وقبل ان يتفرق كتفرق القطرة في الماء اقل ما لا يوجد لها ريحا او طعما او لونا لما انه اختلطت
اجزاء النجاسة باجزاء الماء ولورود ما عليه قليلا قليلا كولوغ الكلب وغيره في الحوض مرة بعد مرة فانه لا يدرك
شيء من اثرها مع ان لعاب الكلب خلط ما خراج الماء فتحصل الحيرة والاشتباه بين اعلمهم الصلوة و
السلام انه اذا كان الامر كذلك ان كان الماء اقل من كر ينفعل اي يختلط وينجس واذا كان اكثر منه لا ينفعل
لا ينجس كما اذا كان الحوض في طريق ونحن نعلم ان الكلاب تشرب منه والسنانير والصبيان يباشرون فيه يجاسم
الغيبة فلا حظنا ان كان اقل من كر تحرز منه وان كان اكثر منه نستعمله فكل ماء يكون مقدار كر يحتاج الى مادة
تحفظه من الانفعال والمادة التي تحفظه انما هي تسعمائة رطل مكي او ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته
اعتبر عرضه وطوله وهذه الرواية اجود ما ورد في تقدير الكر لان غيرها لا يخلو من اضطراب وطعن في

مسنده او نسبه الى آخر كلامه هناك فانظر الى ما ذكره من اعتبار الكر وبنائه عليه واعتماده على تلك
الروايتين من بين روايات تحديده صحة مسندا وهو صريح فيما اسلفناه وظاهر فيما احتملناه ثم انه لا يخفى
عليك بعد التأمل فيما حققناه ما في كلامه هنا وان ما قال فيه فانه مردود وممنوع اذ هو مجرد دعاوى خالية
لا يسمن ولا يغني من جوع وفيما اسلفناه كفاية للمنصف وقوله تتميم نفعه عميم
حيث استوفينا الكلام بحمد الله سبحانه في تحصيل المسألة وانتهائها على وجه لم يسبق اليه سابق وحققنا
الحال فيها على وجه للنصوص المعصومية مطابق وكان الكر الذي عليه مدارها وهو اصلها هناك وقرارها
مما وقع في تحقيقه الخلاف بين الاصحاب لاختلاف رواياته الواردة في ذلك الباب فلا بأس بارخاء
عنان القلم في هذا الميدان والاملاء لذلك بجري ساعة من الزمان فنقول البحث عن ذلك يقع في مقامات
المقام الاول اعلم انه قد ورد تقديره بما لا ينفعل من الماء واثبات بغير لفظ الكر وانه ظاهر في تقديره بما
من ذلك فمن ذلك ما رواه عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان
الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ومنها ما رواه عبد الله بن المغيرة ايضا عن بعض اصحابه
عنه عليه السلام قال الكر من الماء نحو حبي هذا واشار الى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة ومنها
ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة
قال اذا تفسخ فيها فلا تشرب منها ولا تتوضأ وصبها وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة
اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء وهذه جملة ما وقفت
عليه من ذلك وهي مشتملة على تحديد ذلك القدر الذي لا ينفعل بالملاقاة بكونه قلتين تارة وبكونه
نحو ذلك الحب المشار اليه هناك اخرى وبكونه قدر راوية او حب او قربة او شبه ذلك فلا يبعد ان
يكون مصداق هذه الالفاظ لفظ الكر الآتي في المقامات الآتية امرا واحدا فيصح ان يكون ذلك مناطا
كليا وقد نقل اصحابنا الرواية الاولى فحملها الشيخ في الاستبصار بعد ردها اولا بالارسال على
التقية قال لانه مذهب كثير من العامة ثم قال ويحتمل ان يكون مقدار القلتين مقدار الكر لان ذلك ليس
بمنكر لان القلة هي الجرة الكبيرة في اللغة انتهى اقول ويؤيد الحمل على التقية ان المدار عندهم على القلتين كما ان
المدار عندنا على الكر كما ورد في الحديث المتفق على صحته عندهم اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وحمل
الشيخ في الاستبصار الرواية الثانية على ان الحب يسع من الماء مقدار الكر وعلى ذلك ايضا حمل

الجرة والراوية والحب والقربة وجملة من متأخري اصحابنا رضوان الله عليهم اعرضوا عن النظر في هذه الروايات
واقتصروا على روايات الكر والظاهر ان ذلك انما بناء على ما اصّلوه من الاصطلاح في تقسيم الحديث وان
هذه الروايات ضعيفة الاسانيد فلا تبلغ قوة للمعارضة لتلك الاخبار الصحاح والضعيفة المجبورة عندهم
بعمل الطائفة واما على ما عندهم من منافاتها بناء على ان تلك الظروف التي وردت فيها لا يسع ان يبلغ كل واحد
منها كرا كما ذكره الشيخ غاية ما اوّله والذي وقفت عليه من كلام اهل اللغة في تلك الاسماء ما يتعلق بها
في المصباح المنير والقلة اناء للعرب كالجرة الكبيرة تشبه الحب قال الازهري ورأيت القلة من قلال
هجر والاحساء تسع ملء مزادة والمزادة شطر الراوية وكانها سميت قلة لان الرجل يقدر ان يقلها اي
يحملها وعن ابن جريج قال اخبرني من رأى قلال هجر ان القلة تسع فرقا قال عبد الرزاق والفرق يسع
اربعة اصوع بصاع النبي صلى الله عليه وآله الى ان قال ويجوز ان يشير قلال هجر اليوم فان ذلك قد
عرف لهم ويقال الكل على كل تسع قربتين انتهى ملخصا وقال في كتاب مجمع البحرين القلة بضم القاف وتشديد
اللام اناء للعرب كالجرة الكبيرة تسع قربتين واكثر ومنه قلال هجر وهي شبه الحباب انتهى وقال في
القاموس القلة الحب العظيم او الجرة العظيمة وقال المحقق قدس سره في المعتبر ان ابا علي ابن الجنيد
قال في المختصر الكر قلتان ومبلغ وزنه الف ومائتا رطل وعن ابن دريد قال القلة في الحديث من قلال
هجر وهي عظيمة وزعموا ان الواحدة تسع خمس قرب انتهى ونقل العلامة في منتهى المطلب ايضا عن ابن دريد
انه قال القلة من هجر عظيمة تسع خمس قرب انتهى وانت خبير بان المستفاد من كلام هؤلاء ان القلة
والجرة والحب متقاربة المقادير في السعة وان القلة قد قدرت بتقديرات عديدة منها انها تسع
قربتين ومنها انها تسع خمس قرب والقدر المعلوم من ذلك انها ايضا تختلف افرادها بالصغر والكبر فلا
بعد في حمل تلك الظروف الواردة في تلك الاخبار على ما يسع الكر واما الحب فقال في المصباح والحب
بالضم الخابية فارسي معرب وجمعه حباب وحببة وزان عنبة وقال في المجمع والحب بالضم الجرة الضخمة
وقال في القاموس والحب الجرة او الضخمة منها وانت خبير بان تفسيره بالخابية التي تختلف افرادها
صغرا وكبرا فلا يمتنع ان يكون ذلك الحب المشار اليه من الحباب الكبار التي تسع كرا من ماء ويؤيد ذلك صحيحة
علي بن جعفر المتقدمة عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن حب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية
بول هل يصلح شربه او الوضوء منه قال لا يصلح وح فلا بعد في الحمل على ذلك ومثل ذلك الجرة والقربة

القربة فانها ايضا تتفاوت افرادها ايضا بالصغر والكبر واما الراوية فهي في الاصل يقال على الدابة
التي يستقى عليها الماء ثم استعمل في المزادة قال في القاموس ولا يكون الا من جلدين يقام بهما بثالث
لتتسع انتهى وقال في كتاب مجمع البحرين المزادة الراوية وسميت بذلك لانها يزاد فيها جلد آخر من غيرها
ولهذا انها اكبر من القربة انتهى واذا كان كذلك فلا بعد في الكرية لاحتمالها فيه المقام الثاني في الروايات
الواردة في تقدير الكر بالمساحة فمنها رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون
قدره قال اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصف في مثله ثلاثة اشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الارض
من الماء ورواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر ثلاثة اشبار ونصف عمقها
في ثلاثة اشبار ونصف عرضها وصحيحة اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه
شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وصحيحته الاخرى عنه عليه السلام قال الكر ثلاثة اشبار في ثلاثة عمقه
اشبار وقال الصدوق طاب ثراه في كتاب المجالس روي ان الكر هو ما يكون ثلاثة اشبار طولا في ثلاثة
اشبار عرضا في ثلاثة اشبار عمقا وفي كتاب المقنع روي ان الكر ذراعان وشبر في ذراعين وشبر
والكلام في هذه الروايات يقع في مواضع الاول قد اتفقت هذه الروايات المسندة كلها في عدم ذكر
البعد الثالث وظاهر شيخنا الشهيد الثاني في شرح الارشاد ان رواية ابي بصير قد اشتملت على الابعاد
الثلاثة ولكن احدها وهو العمق لم يذكر تحديده وقد تكلف شيخنا البهائي في الحبل المتين لبيان اشتمالها
على الابعاد الثلاثة باعادة الضمير في قوله في مثله الى ما دل عليه قوله عليه السلام ثلاثة اشبار ونصف
اي في مثل ذلك المقدار لا في مثل الماء اذ لا محصل له وكذا الضمير في قوله في عمقه اي في عمق ذلك المقدار
في الارض وفيه انه يلزم ان يكون في عمقه من الارض كلاما منقطعا او يكون الكلام منها مما [illegible] لا
عن الملاحة لا يليق [illegible] تلك المساحة البالغة اعلى مدارج البلاغة والفصاحة بل الظاهر من
قوله في عمقه انه اما حال من مثله او نعت لثلاثة اشبار الذي هو بدل من مثله وعلى ذلك يكون الرواية
مشتملة على بيان مقدار العمق مع احد البعدين الآخرين والبعد الثالث متروك وبالجملة هذه الاخبار
كلها مشتركة الدلالة على عدم البعد الثالث ولو احتملها ذا من جهة ذلك بل بغير [illegible] كل منها
ومقيد روايته [illegible] الكلام عليه وكان ذلك كان شايعا كثيرا في استعمال الائمة وجاريا دائما
في محاوراتهم ومنه قولهم كانت خشبة ثلاثا في ثلاث من البعيد وثلث من [illegible] وعند بعضهم من

ذكر

ذلك قوله صلى الله عليه وآله حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني الصلوة قال فان الصلوة
ليست من لذة الدنيا هو صلى الله عليه وآله انما عد من ملاذ الدنيا اثنين عرف نفسه المقدسة
عن ذكر الثالث فكانه يقول مالي وللملاذ الدنيا قرة عيني في الصلوة [illegible] والثالثة للاستهتار قوله
هو في ضمن لطيف مناسب لذلك المقام الشريف ويؤيده ما رواه في الكافي في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما احب من دنياكم الا النساء والطيب وما رواه فيه عنه عليه السلام
عنه صلى الله عليه وآله قال جعل قرة عيني في الصلوة ولذتي في النساء وريحانتي الحسن والحسين فانه
صلى الله عليه وآله نص في هذه الاحاديث الصلوة في ملاذ الدنيا بل عد في الحديث الاول النساء والطيب
وفي الاخيرين لذته خاصة ومما يدخل في هذا المقام قوله سبحانه فيه آيات بينات مقام ابراهيم ففي
الحديث عن الصادق عليه السلام في تفسير هذه الآية انه ثلاث آيات مقام ابراهيم حيث قام على الحجر فاثرت
فيه قدماه والحجر الاسود ومنزل اسمعيل ولصاحب الفوائد المدنية في المقام توجيه لعدم ذكر البعد كلام في
الثالث في هذه الروايات قال قدس سره ومن اغلاط جمع منهم انهم يقولون في كثير من الاحاديث الواردة
في كمية الكر انها خالية عن ذكر احد الابعاد الثلاثة لكنه محذوف بقياس المحذوف على المذكور والحذف
مع القرينة شايع ذايع في هذا لانه على اسر اعهم في تفسير الاحاديث وفي تعيين ما هو المراد منها
والدلالة عليه ذلك كلان اصح احاديث هذا الباب هكذا ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وجه
الدلالة انه فهم [illegible] اعتبار [illegible] اشبار في العمق وثلثة في الآخرين [illegible] على ان حكم المذكور مع وجه
هذا الاحتمال ونه نفهم من هذا الحديث الشريف ان المراد من احد المذكورين في الاحاديث العمق ومن الآخر
السعة ومن المعلوم عند كل لبيب غير غافل ان معنى السعة مجموع الطول والعرض فلا حاجة الى القول
بالحذف ومن له ادنى معرفة باساليب كلام العرب يعرف انهم يقصدون بقولهم ثلثة في ثلثة في الثوب
وشبهه ان كل واحد من طوله وعرضه ثلثة ويقصدون في الآبار والحياض وشبهها ان كل واحد من سعته
وعمقه ثلثة وتوضيح المقام ان الكر في الاصل مكيال لاهل العراق وانما صار مدار الاحكام عليهم السلام بذكر
لفظ الكر [illegible] بيان الفرق بين مقدار الماء الذي ينجس بمجرد ورود النجاسة عليه وبين مقدار
الماء الذي [illegible] لان مخاطبهم عليهم السلام كان من اهل العراق ومن المعلوم ان الكر [illegible]
المعلوم ان المناسب بمساحة [illegible] ان يذكر قطره [illegible] يذكر عمقه [illegible] ان يذكر طوله وعرضه وعمقه

انتهى كلامه زيد اكرامه وهو كلام جيد متين منطبق على تلك الروايات سيما من تلك التقديرات التحديدات
سيما الصحيحة التي اشار اليها فانها ظاهرة في بعده الحمل الجيد على ما ذكرنا الا ان الاصحاب رضوان الله
عليهم قديما وحديثا اخبارييهم ومجتهديهم كلهم على اعتبار الابعاد الثلثة في تقدير الكر وحمل
الروايات على ذلك وليس ذلك خاصا بالمجتهدين كما زعمه قدس سره وجعله من جملة اغلاطهم بل
هذان بابويه في الفقيه والمقنع صرح باعتبار الابعاد الثلثة فانه في الفقيه والكر ثلثة اشبار في
مثله في عرض ثلثة اشبار في عمق ثلثة اشبار ونحوه في المقنع والمجالس استنادا الى رواية اسمعيل
بن جابر الثانية الساقط منها لفظة ان الكر ثلثة اشبار وما ذاك الا لتقدير البعد الثالث منها
وتبعه على ذلك المحدثون الذين هم اساطين الاخباريين ولكنه قدس سره حيث كان مولعا بتتبع عثرات المجتهدين
عثر من حيث لا يشعر فخص ذلك بالمجتهدين بل نسبه الى جمع منهم مؤذنا بزيادة ضعفه وتبريه منه وهو
كما ترى وهم فاحش وخروج عما عليه كافة العلماء رضوان الله عليهم يحتاج الى جرأة عظيمة والله اعلم
الموضع الثاني قد اختلف اقوال الفقهاء رضوان الله عليهم اجمعين في القول بالمساحة لاختلاف الاخبار
فالمشهور بينهم القول بمضمون رواية ابي بصير وهو مقتضاها يكون تكسير الكر اثنين واربعين شبرا
او سبعة اثمان شبر حاصلة من ضرب مساحات الابعاد الثلثة بعضها في بعض وردها جماعة
من المتاخرين بضعف السند واجاب عنه اخرون بانه مجبور بشهرة العمل بها بين الاصحاب وذهب
القميون الى القول بمضمون صحيحة اسمعيل بن جابر الثانية ومبلغ تكسير الكر فيها سبعة وعشرون شبرا
واليه مال العلامة في التحرير ونقل تقويته عن المحقق الشيخ علي في حواشيه ونقله المحقق الشيخ حسن في المعالم
عن والده وهو ظاهره في الروضة والروض ايضا ومن ورجحه الفاضل المحقق ملا احمد الاردبيلي في شرح الارشاد
ونقله في المدارك عن شيخه والظاهر انه ملا احمد المشار اليه ونفى عنه البعد شيخنا البهائي في حبله ونقل
عن ابن الجنيد انه ما بلغ تكسيره مائة شبر وعن القطب الراوندي ما بلغت ابعاده عشرة اشبار ونصف
ولم نقف لهما على مستند في ذلك وربما كان مستند الثاني منهما حمل رواية ابي بصير على مجرد الجمع دون
الضرب قال شيخنا البهائي في الحبل المتين بعد نقل ذلك عنه ما صورته وكانه عمل برواية ابي بصير و
لكنه لم يحمل لفظة في فيها على معنى الضرب بل على معنى مع فاستفيد معنى المعية والجمع فاذا اضيف ابعاده
الثلثة بعضها الى بعض حصل عشرة اشبار ونصف ولا يخفى ما في التحديد على هذا التقدير من شدة

التفاوت

التفاوت فان المساوي الذي مجموع ابعاده الثلثة عشرة اشبار ونصف كما تكون مساحته مساوية
لمساحة الكر على القول المشهور كما هو ظاهر فقد تكون ناقصة عنها قريبة منها كما لو فرض طوله ثلثة اشبار
وعرضه ثلثة وعمقه اربعة ونصف شبر فان مساحته اربعون شبرا ونصف وقد تكون
بعيدة عنها جدا كما لو فرض طوله ستة وعرضه اربعة وعمقه نصف شبر فان مساحته اثنا عشر وجعل شيخنا
الشهيد الثاني في شرح الارشاد ابعد الفروض عنها ما لو كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله ثمانية اشبار
ونصف وهو محل كلام لوجود ما هو ابعد منه كما لو كان طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا واحدا وعمقه
نصف شبر فان مساحته اربعة اشبار ونصف وايضا ففي كلامه قدس سره مناقشة اخرى اذ الابعاد
الثلثة في الفرض الذي ذكره انما هي اثنا عشر شبرا ونصف لا عشرة ونصف هذا وانت خبير بان صدور
مثل هذا التحديد العظيم الاختلاف الشديد التفاوت عن القطب الراوندي ره لا يخلو من غرابة كما ان
صدور مثل هذا الكلام عن شيخنا الشهيد الثاني غير خال من غرابة ثم الذي يخطر ان مراد القطب ان
الكر هو الذي لو ساوت ابعاده الثلثة لكان مجموعها عشرة اشبار ونصفا وح ينطبق كلامه على المذهب
المشهور والله اعلم بحقائق الامور انتهى كلامه زيد مقامه ونقل في الروض عن العلامة جمال الدين ابن طاوس
انه مال الى رفع النجاسة بكل ما روي وكانه يحمل الزائد من تلك التقديرات على الاستحباب وهو في الحقيقة
راجع الى قول القميين ومقتضى صحيحة اسمعيل بن جابر الاولى الدالة على التحديد بذراعين عمقه وذراع وشبر سعته
ان مبلغ تكسيره ستة وثلثون شبرا قال في الحبل المتين ولم اطلع على قائل به من الاصحاب انتهى اقول قد
صرح السيد السند في المدارك بانه يظهر من المحقق في المعتبر الميل الى العمل بهذه الرواية ثم قال وهو متجه الثالث
الثالث طعن بعض المتاخرين في متن صحيحة اسمعيل بن جابر الثانية واقتفاه في ذلك جماعة من افاضل
المتاخرين منهم السيد السند صاحب المدارك والشيخ محمد ابن الشيخ حسن في شرح الاستبصار وشيخنا العلامة
المحدث الشيخ علي بن سليمان البحراني والعلامة السيد ماجد البحراني ووجه الطعن ان الشيخ قدس سره رواها في
التهذيب في موضعين بطريقين في احدهما عبد الله بن سنان وفي الاخر محمد بن سنان والراوي عنهما
واحد وهو البرقي والمروي عنه واحد وهو اسمعيل بن جابر واحتمال الرواية عنهما بعيد جدا ومحمد ضعيف
فطعا الاختلاف انما هو في الطبقة وحكم الممارس بتعين كونه محمد لانه المناسب للطبقة من حيث ان البرقي ومحمد في
طبقة واحدة لانهما من اصحاب الرضا عليه السلام وعبد الله من اصحاب الصادق فرواية البرقي عنه من غير واسطة

بعيد ويستنكر فيكون ذكر عبد الله في السند الاخر سهوا وفي الكافي رواها عن محمد بن يحيى عن البرقي عن ابن
سنان قالوا والظاهر ان هذا اصل وضعا وقع في رواية البرقي والتعيين من تصرف الراوي عنه فاخطاء
فيه المخطي واصاب فيه المصيب انتهى وقد اجاب عن ذلك شيخنا البهائي قدس سره في كتاب مشرق
الشمسين بما محصله ان لا بعد في كونه عبد الله واقام على ذلك شواهد متعددة ونظائر مؤيدة فليرجع
اليه من اراد الوقوف على حقيقة الحال وكشف هذا الاشكال الموضع الرابع ما نقله شيخنا الصدوق
قدس سره في روايتي المجالس والمقنع لم نقف عليهما مسندتين بل لم ينقلهما غيره من المحدثين والاولى
منهما صريحة الدلالة في ما ذهب اليه من القول بالاشبار الثلثة في الابعاد الثلثة وصريحة في السعة التامة
وبها وقد ما ذهب اليه صاحب الفوائد المدنية والثانية صريحة على غاية من البعد عن التقديرات
المعهودة من سائر الروايات قال في الوسائل بعد نقلها اقول يمكن ان يراد بالذراع هنا عظم الذراع و
هو نحو من شبر يسير فيصير موافقا لرواية ابي بصير انتهى كلامه زيد مقامه المقام الثالث
في الروايات الواردة في تقدير الكر بالوزن فمنها صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
الكر من الماء الف ومائتا رطل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال الكر ستمائة رطل وعضدها
مرفوعة عبد الله بن المغيرة عن الصادق عليه السلام وقد اختلف اصحابنا رضوان الله عليهم في تعيين الارطال
في رواية ابن ابي عمير هل المراد بها الارطال العراقية او المدنية فالمشهور الاول والقميون والمرتضى على
الثاني والرطل العراقي وزنه مائة وثلثون درهما وبالمثاقيل الشرعية احد وتسعون مثقالا بحساب كل
عشرة دراهم سبعة مثاقيل والرطل المدني مائة وخمسة وتسعون درهما وبالمثاقيل مائة مثقال وستة
وثلثون مثقالا ونصف مثقال احتج الاولون على ما ذهبوا اليه في حمل الارطال على العراقية بان التقدير
بها يقتضي مقاربة التقدير بالوزن للتقدير بالمساحة فيكون اولى وبان محمد بن مسلم وعبد الله بن
المغيرة رويا ستمائة رطل والمراد به رطل مكة اجماعا وهو رطلان بالعراقي فيتطابق مضمون هاتين الروايتين
مع تلك وبان الاصل طهارة الماء خرج عنها ما نقص عن ذلك المقدار وبقي الباقي حتى يقوم عليه الدليل
واحتج الاخرون بان الحمل على المدنية يقتضي الاحتياط من حيث ان الاول مندرج تحته وبانه عليه السلام كان
من اهل المدينة فالظاهر انه عليه السلام اجاب بما هو المعهود عنده وعورض الاول بمثله فان المكلف مع
تمكنه من الطهارة المائية لا يسوغ له العدول الى الترابية ولا الحكم بنجاسة الماء الا بدليل شرعي فاذا

لم يقم

لم يقم على النجاسة فيما نقص عنه دليل كان الاحتياط في استعمال الماء لا في تركه واجيب عن الثاني بان المتعين
في نظر الحكيم مراعاة ما يفهمه السائل وفي ذلك انما يحصل بمخاطبته بما يعهده من اصطلاحه ولم يعلم ان
السائل كان مدنيا وغالب الرواة عنه عليه السلام كانوا من اهل العراق فلعله كان من العراق حملا
على الغالب ومما يؤيد هذا الحمل اجابته عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم الذي هو من الطائف من نواحي مكة
بستمائة رطل المتعينة للحمل على ارطال مكة كما قدمناه وقوله عليه السلام في حديث الكلبي النسابة لما ساله
عن الشن الذي ينبذ فيه التمر للشرب والوضوء وكم كان يسع من الماء فقال ما بين الاربعين الى الثمانين
الى فوق ذلك فقلت باي الارطال فقال ارطال مكيال العراق واعترض صاحب المعالم على الجواب
الاول بان الاخبار الدالة على اعتبار الكر تضمنت كونه شرطا لعدم انفعال الماء بالملاقاة
فما لم يدل دليل شرعي على حصول الشرط يجب الحكم بالانفعال ثم قال وبهذا يظهر ضعف احتجاجهم بالاصل
على الوجه الذي قرروه لان اعتبار الشرط مخرج عن حكم الاصل انتهى وفيه نظر لان كون الكر شرطا
لعدم الانفعال لا يقتضي الحكم بالانفعال في صورة عدم العلم بالشرط انما عند عدم الشرط في الواقع
ينتفي المشروط لا عند عدم العلم به على انه معارض بان الاخبار المذكورة كما تدل على كون الكرية شرطا
لعدم الانفعال كذلك تدل على كون القلة شرطا للانفعال فما لم يدل دليل على حصول الشرط يجب الحكم
بعدم الانفعال وبذلك يظهر رجحان الحمل على الارطال العراقية كما هو المشهور وظاهر كلام بعض الاصحاب
ان الاعتماد في تقدير الكر على الوزن على ما هو الواحد بناء على المشهور من تفسير الارطال بالعراقية بلا
دون المساحة كما عرفت ومن ثم ادعي في المعتبر الاتفاق على التحديد بالوزن المقام الرابع
في ضبط الكر بالاوزان المتعارفة فاعلم ان رواية ابن ابي عمير التي هي المدار في ضبط الكر بالوزن على
الف ومائتي رطل والرطل يقال بالاشتراك كما تقدمت الاشارة اليه على ثلثة اوزان العراقي و
المدني والمكي فاما الرطل العراقي فهو مائة وثلثون درهما كما ذكره علماؤنا رضوان الله عليهم ودلت
بعض الروايات عليه ايضا وبالمثاقيل الشرعية عبارة عن احد وتسعين مثقالا لان كل عشرة دراهم
تعدل سبعة مثاقيل شرعية وبالمثاقيل الصيرفية ثمان وستون مثقالا وربع مثقال واما ما
ذكره العلامة في نصاب الغلات من المنتهى والتحرير من ان الرطل العراقي مائة درهم وثمانية وعشرون
درهما واربعة اسباع درهم عبارة عن تسعين مثقالا فهو منه قدس سره وهو مذهب العامة

وهو مخالف لما صرح به غيره من علمائنا قال بعض المتأخرين والظاهر ان هذا سهو منه وكانه كان رحمه الله عند
وصوله الى هذا الموضع كان ناظرا الى كتبهم وتبعهم فيه غافلا عن مخالفته نفسه في المواضع الاخر ومخالفته للاخبار
واقوال سائر الاصحاب انتهى وهو جيد في محله واما الرطل المدني فهو رطل ونصف من العراقي فالعراقي ثلثا
المدني ووزنه مائة وخمسة وتسعون درهما عبارة عن مائة وثلثين مثقالا شرعيا ونصف مثقال و
اما الرطل المكي فهو رطلان من العراقي فيكون العراقي نصفه والمدني ثلثة ارباعه وهو مائتا درهم
وستون درهما عبارة عن مائة واثنين وثمانين مثقالا شرعيا ولما كان الصاع على ما ذكروه و
ورد به النص تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني يكون الكر بالاصوع العراقية مائة صاع وثلثة
وثلثين صاعا وثلث صاع والصاع يكون مقداره بالمثاقيل الشرعية اذا نسب الى الرطل
العراقي الذي هو احد وتسعون مثقالا يبلغ ثمانمائة مثقال وتسعة عشر مثقالا شرعيا وبالمثاقيل
الصيرفية المتعارفة عندنا في البحرين المعروفة عندنا بالبادمانية مائة مثقال وثمانية مثاقيل عبارة عن ثلاثة
الاف واثنى عشر مثقالا بضبع البحرين على ما ضبطناه في السنة التاسعة والثلثين بعد المائة والالف
والالف في عرفهم عبارة عن اثنين وثلثين مثقالا بالمثاقيل المشار اليها بينهم والقياس عندهم
نصف الالف والمن عندهم ستة عشر الفا وقد اعتبرنا الصاع بالمثاقيل الشرعية ثم طابقناه بضبع
البحرين لاجل استعلام الصاع في الفطرة فكان مبلغه ما ذكرناه ومنه يعلم حساب الكر بوزن البحرين
فانه يكون منا على ما ضبطناه وحسبناه ثمانية وعشرون منا وثمن من منهم المشار اليه ومنه يعلم
ايضا نصاب زكوة الغلات الذي هو عبارة عن خمسة اوسق والوسق ستون صاعا فالوسق عنه
حساب ذلك يكون ثلثة عشر منا الا ربع الف وقياس فخمسة اوساق تكون ثلثة وستين منا
وربع من وقياس ورايت بخط من نقل من خط مولانا الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني قدس سره
انه اعتبر وزن الصاع ايضا في العام الثلثين بعد المائة والالف فكان ثلثة الاف وعشرة مثاقيل بار
ولعل التفاوت باعتبار زيادة الضبع بعد ذلك والصاع بالمثاقيل الصيرفية ستمائة مثقال واربعة
عشر مثقالا الا لان المثقال الشرعي ثلثة ارباع الصيرفي فمقدار الصاع بالمثاقيل الشرعية
ثمانمائة مثقال وتسعة عشر مثقالا فاذا نسبته اليه كان الحاصل منه ذلك وقد نقل مولانا المحسن الكاشاني
قدس سره في الوافي ان المن التبريزي كان في وقته ستمائة مثقال بالصيرفي فيكون الصاع بالتبريزي

يزيد

يزيد عليه باربعة عشر مثقالا الا ربع مثقال كما عرفت ثم قال ومنه يعلم مقدار الكر بالارطال وهي
مائة من منا ونصف بالتبريزي انتهى وهذا اخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة وقد وقع
ايراده في هذه العجالة مع تشويش من البال وتفاقم من الاهوال واشتغال بالحل والترحال واضطرام
من نيران الفتن وتلاطم من بحور البلايا والمحن واوجب لنا الهجرة عن الوطن وارتكاب الغربة
التي هي كربة ومحن فانظر اليها ايدك الله بعين التحقيق والانصاف مجتنبا طريق التعصب والتقليد
للاسلاف واحكم فيها لنا او علينا بالنظر الفاحص من الجانبين ورجح ما هو الاقرب من ذلك الى النص او
طريق التأويل كما قدمناه واسع الجانبين وباب مفتوح من الطرفين الا ان الترجيح لما هو الانسب والاوفق
باخبار الباب التي تجمع على وجه لا منافرة فيه ولا اضطراب مع ما يفهم من مساعدة القرائن من
ذلك المقام غلط وحبر من الاقلام ومع ذلك فالملتمس من كل ناظر فيها من الاخوان الصفح عما يجده من خلل ومعاضدتها
او نقصان وسهو في ذلك او نسيان فان النسيان كالطبيعة الثانية للانسان سيما في هذا الزمان و
الله سبحانه اسال ان يعصمني سيما في احكامه من الخطا والخلل وان يجنبني من العثار والزلل وان يثبتني
على ذلك بجزيل ثوابه ويجنبني وعالدي واخواني من شديد عقابه ويحشرنا جميعا في زمرة محمد وآله
واصحابه وكتب المؤلف الفقير الجاني والاسير المذنب العاني تراب اقدام العلماء العاملين وخادم
نعال اقدام الفضلاء الصالحين الراجي لعفو ربه الكريم يوسف بن احمد بن ابراهيم الدرازي البحراني
ملكه الله سبحانه نواصي الاماني وعامله بلطفه السبحاني لسلخ شهر صفر من السنة السابعة والاربعين
بعد المائة والالف في محروسة شيراز صانها الله تعالى بسلامة والبهاء عن الذل والاعواز حامدا
مصليا مسلما مستغفرا امين امين امين وقد فرغ عنان القلم مد ظله العالى في اخر هذه المرقومة
حرسها الله تعالى من وصمات الازمنة وانقاه وقد تعطر بعرفها الفهم بعبير الفاظها وكشف عن محاسنها
ما فيها الحظا بها واحتلاني حلوة الاستفادة بعد ان عقد عليها باذن ذي الافادة وانا رصين
حدقة بعينها على سطوح قلوب الطلاب الراغبين في هذا الباب وسرح بسيم مثابها في رياض
التحرير بثنائها الجامد للتحقيق والتقرير قلم الملتمسة والمعترف من سلسبيل افادته حسن بن محمد
بن عبد الله بن هاشم بن علوي الحسيني الموسوي العلوي البلادي البحراني
احد شهور السنة في كربلاء

بسم الله الرحمن الرحيم
نحمدك يا من وفقنا للارتضاع من لبان العلوم لما اشتدت عليه قوى النفوس منا ودبت عليه الجسوم
والهمنا الوصول الى تلك الاصول التي يستنبط منها كل معلوم ونصلي على نبيك الذي لم تزل ثدي علومه
للمرتضعين فقام من اغتذى به من الشاربين ونشر بحجر التربية الجاهلين فصار لذلك ابا لكل ذي
ارحام واجا امهات المؤمنين وعلى آله ارباب الحق واليقين ومن بنور هدايتهم تمتاز الغث من السمين اما
بعد فيقول الفقير الى لطف ربه الكريم يوسف بن احمد بن ابراهيم الدرازي البحراني وفقه الله
تعالى للاخوة طاقات من اياسه قبل ان تزل به قوائم حمامه وتقصر مدد لسانه وابانه هذه كلمات
شريفة تتعلق ببعض احكام الرضاع ونكات لطيفة تلذ بها الاسماع وتهش اليها الطباع كتبتها في بيان
ابطال القول بالتنزيل وانه لا اعتماد عليه في ذلك ولا تعويل حداني اليها وتعويق من ذكرت في شيراز مدار العلم
صانها الله تعالى بسلامة والبهاء من الذل والاعواز على رسالة للمحقق العماد مولانا مير محمد باقر الداماد
طيب الله تعالى مرقده ونور ضريحه تتضمن تشييد ذلك القول والتنويه بتشييده والمبالغة في تاسيسه
وتمهيده فادعى فيها استفاضة الاخبار والنصوص على ما لم يذهب اليه الا هو بالخصوص فرايت
ان اكتب في تحقيق ذلك المقام ما وفقني الله تعالى لاستفادته من كلام علمائنا الاعلام واحاديث
اهل الذكر عليهم الصلوة والسلام لئلا تضل الافهام بتوهم ما كتبه عن السبيل وتزيغ الاذهان بذلك خلاف
ذلك عن نهج الدليل فيقتفي به من لم يعض على المسئلة بضرس قاطع وهو يحسبه الظمان ماء وهو سراب
لامع وقد استطردت بعد ذلك بذكر جملة من مسائل الرضاع ليكون ما كتبته رسالة كافية يرجع اليها
في ذلك ويعظم بها الانتفاع وقد وسمتها بكشف القناع عن صريح الدليل في الرد على من قال في
الرضاع بالتنزيل والله سبحانه اسال ان يوفقني الى سواء السبيل وان يعصمني من الخطاء والخطل انه
خير هاد ودليل وقد رتبتها على مقدمة وثلثة ابواب وخاتمة راجيا منه سبحانه الاعانة والهداية
الى جادة التحقيق في كل باب **المقدمة** وفيها مقامان **المقام الاول** اعلم انه قد استفاضت
النصوص عن اهل الخصوص سلام الله عليهم بانه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فمن ذلك صحيحة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الغرابة وصحيحة
ابراهيم بن نعيم الكناني عنه عليه السلام انه سئل عن الرضاع فقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب و

وصحيحة

وصحيحة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال لا تصلح المرأة ان ينكحها عمها ولا خالها من الرضاعة وصحيحة ابي عبيدة
الحذاء قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة
وقال ان عليا عليه السلام ذكر لرسول الله صلى الله عليه وآله ابنة حمزة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
اما علمت انها ابنة اخي من الرضاعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وعمه حمزة رضعا من امرأة و
صحيحة عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال سئل وانا حاضر عن امرأة ارضعت غلاما مملوكا لها
من لبنها حتى فطمته هل لها ان تبيعه قال فقال لا هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه واكل ثمنه قال
ثم قال اليس رسول الله صلى الله عليه وآله قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وموثقة جميل
ابن دراج عنه عليه السلام قال اذا رضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه كل شيء من ولدها وان كان من ولد
غير الرجل الذي كان ارضعته بلبنه واذا ارضع من لبن الرجل حرم عليه كل شيء من ولده وان كان من
غير المرأة التي ارضعته وحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال لو ان رجلا تزوج جارية فارضعتها امرأة
فسد نكاحه قال وسألته عن امرأة رجل ارضعت جارية اتصلح لولده من غيرها قال لا قلت فنزلت
بمنزلة الاخت من الرضاعة قال نعم من قبل الاب وحسنة الحلبي عنه عليه السلام في رجل تزوج
جارية صغيرة فارضعتها امرأته او ام ولده قال تحرم عليه ورواية عثمان عن ابي الحسن عليه السلام
قال سألته قلت له ان اخي تزوج امرأة فاولدها فانطلقت امرأة اخي فارضعت جارية من عرض
الناس فيحل لي ان اتزوج تلك الجارية التي ارضعتها امرأة اخي فقال لا انه يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب وموثقة سماعة قال سألته عن رجل كان له امرأتان فولدت كل واحدة منهما غلاما
فانطلقت احدى امرأتيه فارضعت جارية من عرض الناس اينبغي لابنه ان يتزوج بهذه الجارية
قال لا لانها ارضعت بلبن الشيخ وحسنة البزنطي قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن امرأة ارضعت
جارية ولزوجها ابن من غيرها ايحل للغلام ابن زوجها ان يتزوج الجارية التي ارضعت فقال
اللبن للفحل ونحوها رواية مالك بن عطية ورواية ابي بصير وحسنة الحلبي واية الرضاع وهي قوله
سبحانه في تعداد المحرمات المتقدمة وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وانه لم
تتضمن سوى الام والاخت ولحقهما من لزمهما في ذلك الا ان حكم الاب وتوابعه جاء من قبل
النصوص المتقدمة ونحوها وكذا توابع الام في الحقيقة ما عدا الاخت فانه انما اخذ من تلك النصوص

القدر يحتمه فيه دعوى الاتفاق لأجالها وقد دلت هذه النصوص المتقدمة وامثالها على ان المحرمات
الرضاعية فرع على المحرمات النسبية بمعنى ان كل امراة حرمت بالنسب حرمت نظيرها الواقعة
محلها في الرضاع والمحرمات النسبية قد فصلتها الاية الشريفة لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت فقد تقرر من الاية ان المحرمات
النسبية هي الام وان علت وهي كل امراة ولدتك او انتهى نسبك اليها من العلو بالولادة لاب
كان او لام وفي الرضاع هي كل امراة ارضعتك او ولدت من ارضعتك او ولدت من ولدها — او ارضعتها او ارضعت من ولدها
او ولدت من ارضعها ولو بوسائط فهي بمنزلة امك وكذا كل امراة ولدت اباك من الرضاعة او
ارضعته او ارضعت من ولده او ولدت من ارضعه ولو بوسائط والبنت وبنتها وان نزلت
وبنت الابن فنازلا لا واسطتها من ينتهي اليه نسبه بالتولد ولو بوسائط وفي الرضاع هي كل ابنة
ارضعت بلبنك او بلبن من ولدته وان سفل او ارضعتها امراة ولدتها وان سفلت وكذلك بناتها
من النسب والرضاع فكلهن بمنزلة بنتك والاخت وهي كل امراة ولدها ابواك او احدهما وفي الرضاع
هي كل امراة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك وكذا كل بنت ولدتها المرضعة او الفحل او
ارضعت بلبنهما والعمة فصاعدا وهي كل انثى هي اخت ذكر ولدك بواسطة او غيرها من جهة الاب
او الام او منهما والخالة فصاعدا وهي كل انثى هي اخت انثى ولدتك بواسطة او بغير واسطة والمراد بقولنا
فصاعدا منهما ليدخل عمة الاب والام وخالتهما وعمة الجد والجدة وخالتهما وهكذا لا عمة العمة
وخالة الخالة فانهما قد لا يكونان محرمتين وفي الرضاع العمات والخالات هن اخوات الفحل و
المرضعة واخوات من ولدهما من النسب والرضاع وكذا كل امراة ارضعتها واحدة من جداتك او
ارضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب والرضاع وبنات الاخ وبنات كل امراة انتهى نسبها — الاخت
اليه من ولدها ابواك او احدهما بالتولد وفي الرضاع بنات اولاد المرضعة والفحل من النسب
والرضاع وكذا كل انثى ارضعتها اختك او بناتها او بنات اولادها من النسب والرضاع وبنات
كل ذكر ارضعته امك او ارضع بلبن ابيك وبنات اولاده من النسب والرضاع فكلهن بنات
اخيك واختك فهذه هي المحرمات النسبية التي تضمنتها الاية وما يلحقها من المحرمات الرضاعية
ويحل محلها وذلك هو المشار اليه بقولهم عليهم السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فكل من دخل

تحت

تحت واحدة من هذه المحرمات في الرضاع لزمه التحريم وكل من لم يدخل فيها فلا يلحقه تحريم الرضاع وهذه
قاعدة كلية يرجع اليها في مشكلات الرضاع وضابطة جلية في الحاق المراتب بنظيرها لك ما فيها من
الاشتباه الاتي فقد استثني من ذلك صورتان احديهما من الكلية الاولى والثانية من الثانية وسياتي
تحقيق الكلام فيهما ان شاء الله تعالى فان قلت ان مفاد قولهم عليهم السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
ان الرضاع انما يتفرع على النسب خاصة مع انهم قد فرعوه على المصاهرة فحرموا في الرضاع ما يحرم بالمصاهرة
ووردت به صحاح الاخبار ايضا فانه كما يحرم في المصاهرة زوجة الاب على الابن وبالعكس كذلك يحرم زوجة
الاب الرضاعي على المرتضع وبالعكس وكما تحرم ام الزوجة النسبية على الزوج كذلك تحرم ام الزوجة الرضاعية
عليه وهكذا قلنا هذا التحريم ايضا راجع في الحقيقة الى التحريم بالنسب وان كانت المصاهرة لها ايضا دخل
في السببية بيان ذلك ان المحرم لزوجة الاب على الابن وبالعكس هو الابوة السابقة على المصاهرة وهي
التي اقتضت تحريم حليلة كل منهما على الاخر وان كان للمصاهرة لها مدخل في ذلك ايضا اذ لولا علاقة
المصاهرة بين كل واحد منهما وزوجته لم يحصل التحريم ايضا وهكذا في ام الزوجة النسبية فان تحريمها على
الزوج من حيث الامومة وكذا علاقة الاخوة فالنسبة بين الام والبنت هي التي اقتضت تحريم الجمع بين
الاختين وهكذا فتحريم الرضاع متفرع على النسب وسيأتيك مزيد تحقيق لذلك ان شاء الله تعالى
المقام الثاني اعلم ان المستفاد من هذه النصوص المتقدمة ونحوها ان المرتضع يصير بالنسبة الى الفحل والمرضعة
في حكم الولد النسبي في انتشار الحرمة من جهتها ومن جهة اصولهما وفروعهما ومن في حاشيتهما سواء كانوا من جهة
النسب او الرضاع اليه بمعنى ان المرضعة تصير اما والفحل ابا واولادهما اخوة واولاد اولادهما اولاد اخوة و
اخوة المرضعة واخواتها اخوالا وخالات واخوة الفحل واخواته اعماما وعمات واباؤهما وامهاتهما اجدادا
وجدات وقد صرحت النصوص المتقدمة بالتحريم في جميع ذلك عموما في بعض وخصوصا في بعض واما
انتشار الحرمة من جهة المرتضع الى المرضعة والفحل فهي مخصوصة بالمرتضع وفروعه لا يتعداهما الى من هو له او
من كان في حاشيته فحكم من هو له ومن كان في طبقته مع الفحل والمرضعة واصولهما وفروعهما ومن كان في طبقتهما
حكم الاجانب ولا ريب في التصريح بالتحريم في شيء من هذه الصور سوى صورة واحدة سياتي التنبيه
عليها ان شاء الله تعالى وعلى هذا فقد اتفقت كلمة الاصحاب رضوان الله عليهم فيما عدا تلك صور سياتي التنبيه
عليها ان شاء الله تعالى في الباب الثاني فقد ذهب شذوذ منهم فيها الى التحريم بناء على توهم سريان الى

كل واحد منهما على زوج الاخرى بعد المصاهرة وعلاقة الاخوة الاجنبية
الى ان انقضت عدتها

ذهنه وسنوضح لك في ذلك حقيقة الحال ونبسط لك المقال بما يرفع نقاب الاشكال وحيث ان
ذلك الفاضل قدس سره في رسالته قد ادعى موافقة الاصحاب فيما ذهب اليه وتوهم من ذهاب بعض
منهم الفاضل قدس سره في رسالته قد ادعى موافقة الاصحاب فيما ذهب اليه وتوهم من ذهاب بعض
منهم الى التحريم في تلك المسائل الثلث المتقدمة لما اعتمد عليه احببنا ان نورد هنا شطرا من عبارات الاصحاب
ليعلم الناظر في كلامات هذا الفضل بخصوص بعض ان ذهاب من ذهب في تلك المسائل المخصوصة الى ما
يخالف مقتضى تلك القاعدة المذكورة مع كونها ثابتة بالدليل العقلي والنقلي واضح السبيل فهو لا
يستلزم موافقته لما ذهب اليه من التنزيل وان ذلك قاعدة كلية كما اعتمد عليه كما سنوضحه ان شاء الله
تعالى باوضح تفصيل فنقول انه قال الشيخ قدس سره في ط بعد ذكر احكام الرضاع ما صورته كما ثبت هذا
فانما يحرم من الرضاع ما يحرم من الانساب السبع التي مضى ذكرها بحرف واراد قدس سره بالانساب السبع
المحرمات التي تضمنتها الاية وقال عليهم السلام والنبي يدور عقد الرضاع عليه وحلته بلبن امراة الرجل
اذا كان منها لبن منه فارضعت مولودا الرضعات على الصفة المتقدم ذكرها صار كانها امه من النسب
فكل من يحرم على ابنها من النسب حرم على هذا لان الحرمة انتشرت منها اليها وصفتها النبوة التي انتشرت
منها اليها الرضاع كانها ابنها من النسب والحرمة التي انتشرت منها اليه وقفت عليه وعلى نسله دون
من هو في طبقته من اخوته واخواته وكلمن هو منه من اباءه وامهاته فيجوز للفحل ان يتزوج بام المرتضع واخته
وجدته ويجوز لوالد هذا المرتضع ان يتزوج بالتي ارضعته لانه لا نسب بينهما ولا رضاع ولانه لما
جاز ان يتزوج بام ولده من النسب فبان يجوز ان يتزوج بام ولده من الرضاع اولى فان قالوا النبي لا
يجوز ان يتزوج ام ام ولده من النسب فيتزوج ام ام ولده من الرضاع فكيف ذلك وقد قلتم انه
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قلنا ام ام ولده من النسب ما حرمت بالنسب بل المصاهرة
قبل وجود النسب والنبي صلى الله عليه وآله انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولم يقل يحرم
من الرضاع ما يحرم من المصاهرة انتهى وقال ابن ادريس قدس سره في السرائر بعد نقل كلام المبسوط
المذكور ونراه صريحا في جواز ما التزويج بجميع المرتضع واخته خاصة ما لفظه فعلى هذا امراة الحاذي
ارضعت بنتا وللبنت اخت الرضعة اخت فانه يحل لابن المرضعة ان يتزوج باختها وهي اخت اخته
من الرضاع لما مضى من الاصل وهو انه انما يحرم هذا المرتضع وحده ومن كان من نسله دون من كان في

طبقته

طبقته
لانه نسب بينه وبين اخت اخته ولا رضاع ثم ذكر نظيره من النسب في جواز التزويج وقال بعده وهكذا
يجوز له ان يتزوج اخت اخته من رضاع مثال المراة لها ابن كبير وابن صغير ثم ان اجنبية لها بنت ارضعت
هذا الصغير فان هذا الصغير اخو هذه الصغيرة من رضاع ولهذا الابن الكبير ان يتزوج بهذه الصغيرة فهي
اخت اخيه كما قلناه في النسب وعلى هذا يدور كتاب الرضاع فكلما نزلت بك حادثة فارجع الى هذا
هذا ما انتهى وهذا بعينه هذا الكلام بعد ان نقل عن الشيخ في الخلاف وانما يحرم نكاح اخوة المرتضع
من الرضاعة في اخوته من النسب ما لفظه دخول شبهة في ذلك عندي واضح ولي تحريم حصل من اخوة هذا
المرتضع المولود بين او لا ادالفحل وهي ليس اختهم لا من جهة امهم ولا من ابيهم والنبي صلى الله عليه وآله جعل
النسب اصلا للرضاع في التحريم فقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي النسب لا يحرم على الانسان
نكاح اخت اخيه التي لا من امه ولا من ابيه انتهى وقال ابن حمزة ويجوز للفحل التزويج بام الصبي وجدته ولوالد
الصبي التزويج بالمرضعة وبناتها وجداتها انتهى وقال ابن البراج في المهذب ويجوز ان يتزوج الرجل بالمراة
التي ارضعت ابناه فلا يحرم عليهم لانها ليست بزوجة لابيهم وانما حرم الله سبحانه نساء الاباء
وهذه المراة ليست من الاب بسبيل وهكذا يجوز ان يتزوج ابنها التي هي رضيع اخيهم وولدها
وولد ولدها وكذلك يتزوج الرجل بنات المراة التي ارضعت ولده وبناتهن ايضا لانهن لم
يرضعن من لبنه ولا بينهن وبينه قرابة من رضاع ولا غيره وانما يحرم نكاحهن على المرتضع وقال المحقق
المحقق الثاني في رضاعيته بعد نقل هذه العبارة ما لفظه فانظر الى تخلصه من التحريم في المذكورات
بنفي المقتضي له حيث ان المقتضي له انما القرابة بالنسب والرضاع او المصاهرة وجميع ذلك منتف
في المذكورات وهذا بعينه آت في المسائل المذكورة انتهى واشار قدس سره بالمسائل المذكورة الى المسائل
المبنية على التنزيل وقال العلامة في التذكرة ويحرم في النسب اربع نسوة قد يحرمن في الرضاع وقد لا
يحرمن الاول ام الاخ في النسب حرام لانها اما ام او زوجة اب واما في الرضاع فان كانت كذلك حرمت
ايضا وان لم يكن كذلك لم تحرم كما لو ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم تحرم الثاني ام ولد الولد حرام لانها
اما ابنتك او زوجة ابنك وفي الرضاع قد لا يكون احدهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها
ام ولد الولد وليست حراما الثالث جدة الولد في النسب حرام لانها اما امك او ام زوجتك و
في الرضاع قد لا يكون كذلك كما اذا ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدته وليست بامك ولا ام زوجتك

ابن وكذلك يجوز تزويجها من ابن غير المرضعة لانها ارضعت لهما
ام اخيهم

الرابع اخت ولدك في النسب حرام عليك لانها اما بنتك او ربيبتك واذا ارضعت اجنبية ولدك
فبنتها اخت ولدك وليست بنتك ولا ربيبتك ولا يحرم اخت الاخ في النسب ولا في الرضاع اذا لم تكن
اختا له بان يكون له اخ من الاب واخت من الام فانه يجوز للاخ من الاب نكاح الاخت من الام وفي
الرضاع لو ارضعتك امرأة وارضعت صغيرة اجنبية منك يجوز لاخيك نكاحها وهي اختك من
الرضاع انتهى وقال قدس سره في القواعد ولا يحرم المرضعة على اب المرتضع ولا على اخيه وقال قبيل ذلك
بعد ان ذكر تحريم نكاح اب المرتضع في اولاد صاحب اللبن ويحتمل قويا عدم التحريم بالمصاهرة فلاب
المرتضع النكاح في اولاد صاحب اللبن وان يتزوج بام المرضعة نسبا وباخت زوجته من الرضاع
وان ينكح الاخ من الرضاع ام اخيه نسبا وبالعكس والحرمة التي انتشرت من المرتضع الى المرضعة وفحلها
بمعنى انه صار كابن النسب لهما والتي انتشرت منهما اليه مقصورة عليه وعلى نسله دون من هو في طبقته
من اخوته واخواته واعلى منه كابائه وامهاته فللفحل نكاح ام المرتضع واخته وجدته انتهى ومراده قدس
سره بالمصاهرة هنا هو احد معنييها كما سيأتي بيانه وهي المصاهرة المترتبة على الرضاع لا المصاهرة
المترتبة على النكاح وهي المشهورة باسم المصاهرة بين الفقهاء وان ملك كما عرفت التسمية الاشارة وسيأتي
تحقيقه لكنهم داخلة في النسب يدل على ذلك قوله في الكتاب المذكور بعيد ذلك حرمة الرضاع
تنتشر الى المحرمات بالمصاهرة فيحرم على الرجل نكاح حلائل ابنائه من الرضاع ولا حلائل ابنائه منه ولا آبائه
نسائه ولا بناته منها انتهى فلا اشتباه في كلامه كما توهمه بعض الافاضل ثم بقي الكلام في العبارة من حيث
تعليله التحريم في التزويج باخت الزوجة من الرضاعة انه خلاف ما عليه الاصحاب رضوان الله عليهم
ودلت عليه النصوص ومنها صحيحة ابي عبيدة الحذاء المتقدمة في المقام الاول قال المحقق الشيخ
علي في شرحه على الكتاب قيل عليه ان اخت الزوجة حرام سواء كانت الاختية من النسب او من الرضاع
بالاطلاق وشبهه ما يتعلق كلام المص في القواعد في غير موضع فلا هذا صحيح لكن الظاهر ان المصنف يريد
بذلك ان الزوجة من الرضاع لا تحرم اختها لكان [illegible] الزوجة
او صغرها الا انه حال او صغره من الاخت وهذا صحيح [illegible] العبارة على ان التعميم في زوجته
يعود الى الفحل والمعنى انه يجوز لاب المرتضع ان يتزوج اخت زوجة الفحل وهذا التفهم صحيح في نفسه الا انه
بعيد عن العبارة جدا لا يفهم منها بحال انتهى وقال في التحرير اذا حصل الرضاع بشرائطه انتشرت

الحرمة من جهة المرتضع الى المرضعة والفحل ومنهما اليه ومن جهتهما اليه تامة فتتعلق به خاصة وبنسله
دون من هو في طبقته كاخوته واخواته واعلى منه كاعمامه وجداته واخواله وخالاته وابائه واجداده
واعمامه وعماته ويكون الحكم فيمن هو في طبقته او اعلى حكم من لم يحصل بينهم رضاع فيجوز للفحل نكاح اخت المرتضع
ونكاح عماته وجداته وانكاح للمولود حل له نكاح المرضعة ونكاح امهاتها واخواتها الى ان قال واما
الحرمة المنتشرة من جهتهما اليه فانها تتعلق بكل واحد منهما ومن كان من نسلهما او اولادهما ومن كانت
في طبقتهما من اخوتهما واخواتهما ومن كان اعلى منهما من ابائهما وامهاتهما وجداتهما الى ان قال فتقدير
بولدهما من النسب فكما حرم على ولدهما من النسب حرم عليه المرضعة ام رضاعا واختها خالته الى
ان قال وهذه جملة اصول الرضاع [illegible] منها الى تفاصيل فروعه [illegible] ابن ادريس في بعضها فقال
لا يجوز للفحل ان يتزوج باخت المرتضع ولا يحل له كما لا يجوز في النسب ان يتزوج باخت ابنه ولا بام امرأته
قال وليس التحريم في النسب لاجل المصاهرة لانه لا مصاهرة هنا وهو خطأ انتهى وقال في التحرير ايضا
اخرى في موضع وللابن ان ينكح ام البنت التي لم ترضعه فلو ارضعت امرأة صبيين صار اخوين ولكل منهما ان
ينكح ام الاخر من النسب بخلاف الاخوين من النسب لان ام الاخ من النسب اما ام او حرمت لانها منكوحة
الاب بخلاف الاخ من الرضاع وكذا لو كان للاجنبي من النسب اخ من الرضاع جاز له ان يتزوج بها وكذا
لو ارضعت امة ام من النسب صبيا صار اخاه وكان له ان يتزوج امه انتهى وصدر كلامه الاخير دال بل نص
لو ارتضع صبي وصبية اجنبيان من امرأة على الشروط المذكورة فانه يجوز لذلك الصبي ان يتزوج ام البنت
النسبية التي لم ترضعه كما يدل عليه التفريع بقوله فلو [illegible] وقال الشيخ المقداد في كنز العرفان بعد ان نقل
عن التحرير بعد استثناء الصور التي قدمنا نقلها عن العلامة في التذكرة من قاعدة يحرم من النسب ما
يحرم منه استثناء هذه الصور نظر لان النص انما دل على ان جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة
في الرضاع والجهات التي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب فان جهة اخت الابن مثلا
لم تقتض من جهات الحرمة بل المقتضي هنا اما كونها ربيبة او كونها بنتا وان جهة منهما لو
وجدت كانت محرمة وتوضيحه ان اخت الابن اذا كانت بنتا يكون لها جهتان جهة الاختية للابن
وجهة البنتية لك ولا شك في تغايرهما والنص دل على الحرمة من جهة البنتية لا من جهة الاختية للابن
وكذا اذا كانت ربيبة كانت لها جهتان الاختية للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة منهما البنت الا

الا كونها ربيبة على ان جهة الحرمة بسبب المصاهرة لا بسبب النسب فلا يصح الاستثناء من جهة حرمة
النسب انتهى وجرى على هذا المنوال في هذا الكلام شيخنا الشهيد الثاني في شرحه على الشرائع فهذه جملة
من عبائر الاصحاب رضوان الله عليهم وكلها كما ترى واضحة الدلالة على المراد وكلام باقي الاصحاب كله
من هذا القبيل ولا وجه للتسجيل والتطويل لان المنصف تكفيه الاشارة والمتعسف لا يجدي فيه
ولو الف عبارة المقام الثالث اعلم انه قد دلت الاخبار الواردة عن العترة الاطهار على استثناء
صورتين مما قدمنا المسمى تلك الكليتين اما الصورة الاولى من الكلية الاولى فهي اشتراط
اتحاد الفحل في التحريم وعدم الاكتفاء باتحاد المرضعة ويشمل هذا الكلام صورتين احدهما اشتراط اتحاد
الفحل في كمال النصاب بمعنى انه لا يحرم الرضاع الا اذا كمل النصاب من لبن فحل واحد فلو كمله بلبن
فحلين وان تعدد العرض فلا الثانية اشتراطه في حصول التحريم بين المرتضعين بمعنى انهما لو ارتضعت
احدهما من لبن فحل الرضاع المحرم وارضعت الاخر من لبن فحل اخر كذلك فلا تحريم ومرجعهما
الى انه هل يشترط في التحريم المطلق في الرضاع بناء على الصورة الاولى او في تحريم احد المرتضعين على الاخر
بناء على الثانية ان يكون اللبن لفحل واحد ام يكفي اتحاد المرضعة فيهما وان تعدد الفحل المشهور بل كاد
يكون اجماعا الاول ونقل الخلاف في ذلك عن الشيخ ابي علي الطبرسي صاحب التفسير فاكتفى باتحاد
المرضعة لعموم قوله سبحانه واخواتكم من الرضاعة ولعموم الروايات المتقدمة يحرم من الرضاع ما
يحرم ولان الاخوة من الام محرمة في النسب فيجب ان يكون الامر في الرضاع كذلك خلافا لتلك
الاخبار ويدل عليه ايضا رواية ابي عبيدة محمد بن عبيدة الهمداني قال قال الرضا عليه السلام ما تقول
اصحابك في الرضاع قال قلت كانوا يقولون اللبن للفحل حتى جاءتهم الرواية عنك انه يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب فرجعوا الى قولك قال فقال لي لان وذلك ان امير المؤمنين سألني عنها البارحة
فقال لي اشرح لي اللبن للفحل وانا اكره الكلام فقال لي كما انت حتى اسألك عنها ما قلت في رجل
كانت له امهات اولاد شتى فارضعت واحدة منهن بلبنها غلاما غريبا اليس كل شيء من ولد ذلك
الرجل من امهات الاولاد الشتى محرما على ذلك الغلام قال قلت بلى قال فقال ابو الحسن عليه السلام
فما بال الرضاع يحرم من قبل الفحل ولا يحرم من قبل الامهات وانما حرم الله الرضاع من قبل الامهات وان
كان لبن الفحل ايضا يحرم واختار هذا القول ايضا من المحدثين الكاشاني في الوافي والمفاتيح قال في الوافي

تعدد نقل صحيح بريد العجلي الاتية وهذا الخبر يدل على انه مع تعدد الفحل لا يحصل الحرمة ولو كانت المرضعة
مرضعة واحدة وهذا مخالف لقوله تعالى واخواتكم من الرضاعة وقول النبي صلى الله عليه واله يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب وقول الرضا عليه السلام في حديث محمد بن عبيدة الهمداني فما
بال الرضاع يحرم من قبل الامهات وانما حرم الله الرضاع من قبل الامهات وان كان لبن الفحل ايضا
كتاب م يحرم وقد قالوا صلوات الله عليهم اذا جاءكم حديث عنا فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما
فا م خالف فردوه ولعل اكثر اصحابنا اخذوا بهذه الاخبار الثلاثة وتركوا ما وافق الكتاب انتهى كلامه زيد
مقامه وقريب منه ما اشار اليه في المفاتيح وزاد فيه احتمال حمل مستند المشهور على التقية وكلامه قدس
سره لا يخلو من قوة والمسألة لذلك محل اشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال لان ما ذكره قدس سره
من حمل مستند المشهور على التقية ينافيه ما صرح به جملة من علمائنا منهم شيخنا الشهيد في المسالك
من ان الجمهور على خلاف القول المشهور [illegible] ذكر الصورتين المتقدمتين وذكر كلام هناك في البحث
ناصرية وعلى هذا فيكفي الاخوة في الرضاع من جهة الاب وحده ولا يكفي من جهة الام وحدها وهو معنى
قولهم اللبن للفحل وخالفنا الجمهور في الامرين معا العموم الدليل عليه على اعتبارهما مع عموم الادلة المتناولة
لمحل النزاع واستند اصحابنا في الشرطين معا الى رواياتهم ثم ساق الروايات الاتية وقال ذلك الفاضل
في رسالته الموضوعة في المسألة خاصة وهي ضابطة من الذاتيات عند الاصحاب ان انتشار حرمة الرضاع
في الطبقات الرضاعية يشترط فيه اتحاد صاحب اللبن بل العلامة في التذكرة قد ادعى فيه الاجماع و
فقهاء العامة وامين الاسلام ابو علي الطبرسي صاحب التفسير رحمه الله من الخاصة يسقطون هذا الشرط انتهى
ومن ثم حمل صاحب الوسائل رواية محمد بن عبيدة الهمداني على التقية واستدل الجمهور من اصحابنا الى
الروايات الواردة في المقام الدالة على ما ذهبوا اليه كصحيحة الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يرضع من المرأة وهو غلام ايحل له ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة فقال ان كانت المرأتان رضعتا
من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا يحل وان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا
بأس وموثقة عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غلام رضع من امرأة ايحل له ان يتزوج
اختها لابيها من الرضاعة قال فقال لا فقد رضعا جميعا من لبن فحل واحد من امرأة واحدة قال قلت
فيتزوج اختها لامها من الرضاعة قال فقال لا بأس بذلك ان اختها التي لم ترضعه كان فحلها غير فحل

التي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا باس ورواية زياد بن سوقة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال لا يحرم الرضاع
اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها
رضعة امرأة غيرها وصحيحة بريد بن معاوية العجلي عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له ارايت قول رسول
الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فسر لي ذلك فقال كل امرأة ارضعت
من لبن فحلها ولد امرأة اخرى من جارية او غلام فذلك الرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه و
آله وكل امرأة ارضعت من لبن فحلين كانا لها واحدا بعد واحد من جارية او غلام فان ذلك رضاع
ليس بالرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما هو من
نسب ناحية الصهر رضاع ولا يحرم شيئا وليس هو سبب رضاع من ناحية لبن الفحولة فيحرم وهذه الصحيحة
دليل على الصورة الاولى من صورتي الصورة المستثناة القائلة باشتراط اتحاد الفحل كما قال الخطاب لانه
عليه السلام جعل الرضاع المحرم الذي قاله صلى الله عليه وآله ما كان من لبن فحل واحد وما كان من
لبن فحلين فليس بمحرم وليس هو بالرضاع الذي عناه صلى الله عليه وآله بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب وح فيكون قوله واحدا بعد واحد حالا من فحلين كانا لها وقوله من جارية او غلام متعلق
بزيادة من لا رضعت ولا يتوهم ان قوله واحدا بعد واحد متعلق بارضعت فيكون المعنى انها ارضعت
اثنين احدهما بعد الاخر من لبن فحلين متعدد من كل واحد من لبن فحل فيكون من قبيل الصورة الثانية
من الصورتين لان هذا ظاهر البطلان فانه عليه السلام نفى تعدد التحريم انما يقتضي على وجه لا يتعدى الى
الطبقات والمراتب من الاخوات والبنات والعمات والخالات ونحوها حيث قال فان ذلك رضاع
ليس بالرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله ولا خلاف في تعدي التحريم فيما ذكر الى الطبقات
وانما الخلاف في حصوله بين المرتضعين ولا يجوز ان يحمل كلامه عليه السلام على ذلك كما لا يخفى والروايتان
الاوليان دليل على الصورة الثانية من الصورتين المشار اليهما والرواية الثالثة من الروايتين شاملة
بالاطلاق لكلتا الصورتين من هذه الروايات وهي التي استند اليها الاصحاب رضوان الله عليهم في
اخراج تلك الصورة المنفصلة منه من الكلية الاولى فانها صريحة بعدم نشر الحرمة الا اذا كان الفحل
متحدا وغريب منها ان ذا باتحاد يدل على ذلك بمفهومها عنا هنا والمسألة محل اشكال كما اسلفنا
لمخالفة هذه الاخبار لصريح القرآن المأمور بعرض الاخبار عليه وربما كان القدوة الاحتياط

فيها لا ادم البتة الا ان للقائل ان يقول ايضا كما انه قد ورد عنهم عليهم السلام عرض الاخبار على القرآن
والاخذ بما وافقه كذا استفاض ايضا عنهم عليهم السلام الامر عند الاخبار المتعارضة بعرضها على مذهب العامة
والاخذ بما خالفهم وقد عرفت مما نقله الاصحاب من العامة في هذه المسألة انهم لا يشترطون اتحاد منهم
الفحل فيرجح الاخذ بخلافهم وهو عين العمل بما دلت عليه هذه الروايات على ان للمنازع ان يناقش
في شمول الاية لهذا الفرد فانها دلت على تحريم الاخوة من الرضاعة والاصحاب لا يقولون بحصول الاخوة مع
تعدد الفحل بل هو اول المسألة وذيل الكلام واسع المجال في هذا المقام وعلى كل حال فالاحتياط عندي في
اذا عرفت هذا فاعلم ان محل الخلاف في الصورة الثانية وهي اشتراط اتحاد الفحل في حصول التحريم بين
المرتضعين هو ما اذا كان الرضيعان اجنبيين لم يكن احدهما ابنا او ابنا وان لم يكن من الفحل الذي ارضعت
بلبنه فانه يحرم على هذا المرتضع قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك لما كان تحريم الرضاع تابعا
لتحريم النسب وكانت الاخوة من الام كافية في التحريم النسبي فالرضاع كذلك لانه لم يخرج من هذه القاعدة
الاخوة من الام من جهة الرضاع خاصة لتلك الروايات فيبقى الباقي على العموم فيحرم اولاد المرضعة نسبا
على المرتضع وان كان من الاخوة خاصة بان لم يكونوا اولاد الفحل عملا بالعموم مع عدم وجود المخرج عنه كما يحرم
على هذا المرتضع اولاد الفحل من النسب وان لم يكونوا اخوة من الام لتحقق الاخوة بينهما في الجملة انتهى اقول و
على ذلك مخصوص دلت موثقة جميل بن دراج المتقدمة في المقام الاول وكان قدس سره غفل عن
ملاحظتها فاستند الى العمومات خاصة واما الصورة الثانية فهي لا يحرم اولاد الفحل ولادة ورضاعا
على اولاد المرضعة ولادة بلا خلاف على قول الطبرسي بتحريم اولاد المرضعة رضاعا ايضا على ابي المرتضع وهذه
الصورة خارجة عما ضبط العدم الموجب للتحريم هنا من الاسباب المتقدمة لكن النص هنا دلت
على التحريم فقال بعض جملة الاصحاب لذلك هذه الصورة عندهم تكون مستثناة من تلك الكلية الثانية
وسيعلق العروة منهم الشيخ في ط وقوفا على مقتضى تلك القاعدة الكلية وسياق تحقيق المسألة في الباب
الثالث ان شاء الله تعالى في النصوص الواردة هنا باستثناء هذه الصورة صحيحة علي بن مهزيار قال سأل باستثناء
عيسى بن جعفر بن عيسى ابا جعفر الثاني عليه السلام ان امرأة ارضعت لي صبيا فهل يحل لي ان اتزوج ابنة
زوجها فقال لي ما اجود ما سألت من هاهنا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امرأته من قبل لبن
الفحل هذا هو لبن الفحل لا غير فقلت له الجارية ليست بابنة المرأة التي ارضعت لي هي ابنة غيرها فقال

لو كن عشر متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك وصحيحة عبد الله بن جعفر قال كتبت
الى ابي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام امرأة ارضعت بعض ولد الرجل هل يجوز للرجل
ان يتزوج ابنة هذه المرضعة ام لا فوقع عليه السلام لا تحل له وصحيحة ايوب بن نوح قال كتب علي بن شعيب
الى ابي الحسن عليه السلام امرأة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها فكتب لا
يجوز ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك المقام الرابع اعلم انه قد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم
بان المصاهرة كما تتعلق بالنسب وتوجب تحريم من تقرب به كذلك تتعلق بالرضاع فكما تحرم ام الزوجة
جميعا وبنتها مع الدخول بالام واختها وبنات اخيها وبنت اختها بدون رضاها على العمة والخالة وزوجة
الابن كما اذا كان الجميع من جهة النسب كذلك من جهة الرضاع فمن نكح امرأة حرمت عليه امها الرضاعية
وبنتها من الرضاع واختها منه جمعا وبنت اخيها وبنت اختها منه بدون رضاها وتحرم ايضا زوجة
الابن الرضاعي على الاب وزوجة الاب عليه وما فرعوا على ذلك ما لو كانت تحته كبيرة و
طلقها فنكحت صغيرا وارضعته لبن الرضاع المحرم بلبن المطلق فانها تحرم عليهما مؤبدا اما على الكبير فلانها
لما ارضعت الصغير بلبنه كانت ابنه وقد نكحته فصارت حليلة ابنه واما على الصغير فلانها امه و
زوجة ابيه انتهى ملخصا ثم قد صرحوا بان المصاهرة لا تتعلق بها تحريم الرضاع سلفا نقله
من عبارة العلامة في القواعد وتوضيح هذا المقام ان المصاهرة عندهم علاقة بين احد الزوجين تابعا
على الرضاع وفرعا عليه وهذا هو الذي لا يتعدى حال اليه تحريم الرضاع وذلك كما اذا ارضعت طفل من
امرأة رضاعا محرما فان المرضعة تصير بمنزلة الزوجة لابيه النسبي من حيث انها ام ابنه وامها بمنزلة ام الزوجة
واختها بمنزلة اخت الزوجة وبناتها بمنزلة بنات الزوجة وهكذا فهذه مصاهرة اعتبرت ان المرضعة
بالنسبة الى الاب النسبي زوجة وامها ام زوجة وهكذا انما نشأ من الرضاع خاصة فمثل هذه المصاهرة
لا تؤثر شيئا من الرضاع ولا تتعدى اليها التحريم بان يحكم بتحريم الام والاخت مثلا على الاب النسبي بسبب
ذلك الرضاع بل يجوز له تزويجها ومن هنا دخلت الشبهة فيما ياتي من المسائل المبنية على التنزيل لعموم
يستثنى من ذلك ما ورد به النص خاصة وهو تحريم نكاح ابي المرتضع في اولاد صاحب اللبن وما
عداه فهو باق على حكم الاصل هكذا قرروه وانت خبير بان اطلاق المصاهرة على مثل ذلك لا يخلو من تجوز
فان المصاهرة على ما ذكروه عبارة عن علاقة تحدث بين الزوجين واقرباء كل منهما بسبب النكاح توجب

الحرمة وهذه العلاقة المدعاة هنا بين الاب النسبي وبين المرضعة ليست بسبب النكاح فلا مصاهرة
في الحقيقة وانما ذلك نوع تجوز باعتبار انها لما ارضعت ولده فكأنها بمنزلة الزوجة نحو مشابهة
للزوجة في الامومة ولا يترتب عليها تحريم في الاقارب لاختصاص ذلك بالمنكوحة وتارة انما يكون
ناشئا عن النكاح مثل كون المرتضعة ام الزوجة او اختها او بنتها فان هذا الوصف انما يثبت بنكاح المرتضعة
او اختها او امها وهذا هو الذي يتعدى اليه تحريم الرضاع يعني انه بعد تحقق النكاح الصحيح فكما انه
تحرم ام النسبية للزوجة كذلك تحرم الام الرضاعية لدخولها في قوله تعالى وامهات نسائكم وبنتها الرضاعية لدخولها
مع الدخول بالام في ربائبكم وهكذا ولانها في ذلك قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لان
ما ذكرناه من المصاهرة داخل في النسب كما اشرنا اليه سابقا والضابط هنا ان تنزل الولد من الرضاع
منزلة الولد من النسب فامه بمنزلة الام وابوه بمنزلة الاب واخته بمنزلة الاخت الى آخر المحرمات ثم
تلحقهم احكام المصاهرة النسبية عينا او جمعا او شئت زيادة توضيح لذلك المعنى وحسن التسهيل تناوله
لجملة الطالبين فنقول ان النسب قد يكون وحده سببا في التحريم وقد يكون مع المصاهرة وذلك فان
تحريم الام على ابنها انما هو من حيث الامومة وتحريم البنت على ابيها انما هو من حيث البنتية وهكذا باقي
المحرمات النسبية فهذا تحريم بالنسب وحده ومثل تحريم ام الزوجة فانه من حيث الامومة ومن
حيث التزوج بابنتها فالاول هو الجزء النسبي والثاني المصاهرة اذ لو لم تكن اما لم تحرم ولو لم يتزوج
ابنتها لم تحرم ايضا وتحريم الربيبة وهو من حيث البنتية ومن حيث الدخول بامها وكذلك جملة محرمات مثلهم
المصاهرة فالعلة في التحريم هنا مركبة من جهة النسب ومن جهة المصاهرة فقضية هذا قوله عليه السلام يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب حمل المحرم النسبي في الرواية على ما هو الاعم من كونه علة تامة في التحريم او جزء
العلة وهي الغالب انما يطلق على هذا تحريم المصاهرة ولهذا تراهم في تعداد اسباب المحرمات يجعلون
ما يحرم بالنسب قسيما لما يحرم بالمصاهرة اذا عرفت ذلك فالتحريم في الرضاع فرع على هذا التحريم بكلا
فرديه بمعنى انه اذا ارضعت امرأة بلبن فحل رضاعا محرما كانت بمنزلة الفحل ابا واولادهما اخوة واخوات
الفحل واخواته اعماما وعمات واخوة المرضعة واخواتها اخوالا وخالات وهكذا فالتحريم هنا فرع على
النسب خصوصا ثم اذا تزوجت تلك المرأة المرتضعة لحقها احكام المصاهرة النسبية من تحريم
تلك الام الرضاعية على الزوج عينا واختها الرضاعية مع الدخول كذلك واختها الرضاعية جمعا وهكذا

وهذا لما كان النحو برمته فرعاً على النسب والمصاهرة معاً فتحريم ام الزوجة الرضاعية لوقوعها فرعاً على الام
النسبية وبنت الزوجة الرضاعية مع الدخول بامها لوقوعها فرعاً على البنت النسبية المدخول بامها وهكذا
وهذا على خلاف ما اسلفناه من القسم الاول من المصاهرة وهي المصاهرة التي تبتنى على الرضاع فان جهاتها
انما هو على تنزيل المرضعة لكونها اماً رضاعية للمرتضع منزلة الام النسبية بالنسبة الى الاب المرتضع فتحرم
بناتها على الاب النسبي لكونهن بمنزلة بناته واما لكونها بمنزلة ام الزوجة وهكذا او تنزيل الفحل لكونه
اباً رضاعياً للمرتضع منزلة الاب النسبي فيحرم عليه النكاح في بنات ابي المرتضع وفي ام المرتضع وفي ام الفحل
وسيتبين ان شاء الله تعالى ان هذا التنزيل لا دليل عليه في كتاب ولا سنة فمن خرج تلك الصورة
ينقض خاتمه وسياتي عاقبته تابعة لهذا المقام ولخاتمه باطراف الكلام ان شاء الله تعالى المقام الخامس
اعلم ان ما ذهب اليه هذا الفاضل قدس سره لم نجد مصرحاً على التعيين من علمائنا المحققين بل
المعلوم من كلامهم وتصريح غير واحد منهم في مصنفاتهم هو رد هذا القول والطعن في قائله ولنكتف
في هذا المقام بنقل كلام جد هذا العالم الفاضل الامام المحقق الشيخ علي بن عبد العال الكركي قدس الله
تعالى روحه [illegible] قال في صدر رسالته التي كتبها في المسألة ما هذا لفظه اعلم وفقك الله
تعالى انه قد اشتهر على السنة الطلبة في هذا العصر تحريم المرأة على بعلها بارضاع من سنذكره لا نعرف
لهم في ذلك كلاماً يرجعون اليه من كتاب او سنة او اجماع او قول لاحد من المعتبرين او عبارة يعتد
بها تشعر بذلك او دليل مستنبط في الجملة يعول على مثله بين الفقهاء واما الذين شاهدناهم من
الطلبة وجدناهم يزعمون انه من فتاوى شيخنا الشهيد قدس سره ونحن لاجل منافاة هذه الفتاوى
لاصول المذهب نستبعد كونها مقالة لمثل شيخنا مع غزارة علمه وثقوب فهمه لاشتباهها ولا نجد
لهؤلاء المدعين لذلك اسناداً يتصل بشيخنا في هذه الفتوى يعتمد عليه ولا مرجحاً يركن اليه في
اسنادها فمن هذه النسبة عنده رحمه الله استغنائه على القول بفساد هذه الفتوى فان الذي لا نزاع فيه ما
هو الحق اليقين واخبار ما تبين [illegible] الا استرشح [illegible] فلما الرجوع اليها اختلاف
اصحابنا في تلك مسائل قد يتوهم منها القاصر وجه الاستنباط ما يكون دليلاً لشيء من هذه
المسائل او شاهداً عليها الى آخر كلامه اعلى الله تعالى مقامه في دار كرامته المقام السادس اعلم
انه يظهر من كلام ذلك الفاضل قدس سره ان منشأ الشبهة عنده فيما ذهب اليه من موضعين احدهما

من

ادعى انه
من الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فانه دال بعمومه على ذلك
بحيث في انه مطاوي ابحاث تلك الرسالة ما نصه وتبيان المقصود هو قوله صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب لم تشترط الدلالة على محل الحرمة اصلاً بل انما يدل بمنطوقه وعمومه على ان كل ما يحرم من
النسب فهو يحرم من الرضاع سواء كان في محل الحرمة وعلة التحريم او لا انتهى الثاني الاحاديث الواردة
في استثناء الصورتين الثابتتين من العشرين المذكورتين في المقام الثالث حيث قال عليه السلام في بعض
تلك الاحاديث في ولدها صارت بمنزلة ولدك قال ذلك الفاضل قدس سره بعد نقل
تلك الروايات ما هذا لفظه هذا التعليل يعطي التعميم ويوجب تحريم كل من تعتبر بمنزلة محرم انتهى والجواب
عن اول شبهته انك قد عرفت في المقام الاول ان المحرمات النسبية معدودة مضبوطة بالاية الشريفة
وحينئذ فيكون قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مقيداً بتلك الاية ويصير معنى الحديث
انه يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة المعدودة في تلك الاية التي هي الام والبنت والاخت الى آخرها
بمعنى ان كل امرأة تصير بسبب الرضاع في موضع واحدة من هاتيك السبع النسبية فهي تحرم بذلك
لجهات محرمة معلومة منصوصة في الامومة والبنتية والاختية وهكذا علمت هذا الفاضل قد قدم
في صدر رسالته ضابطة في المحرمات فانه قال هناك ما هذا لفظه ضابطة حرم الله تعالى بالنسب
من النساء سبعاً وجعل يتبعهن في التحريم مماثلاتهن اللاتي صرن في منزلتهن بالرضاعة الام و
ان علت فكل من الرضاعة هي كل امرأة ارضعتك او رجع نسب من ارضعتك او نسب [illegible]
او نسب صاحب اللبن اليها ثم ساق الكلام في تعداد الباقي على هذا النحو الى آخر المحرمات التي تضمنتها
الاية وانت خبير بان مقتضى تلك الضابطة ان كل امرأة حرمت باعتبار وصف في النسب
ككونها اماً او بنتاً او اختاً او نحوها تحرم نظيرتها من الرضاع وهي الام الرضاعية والبنت والاخت
وهكذا فمرجعية الرضاع على النسب انما يقع مع الاتفاق في تلك الجهات المخصوصة التي باعتبارها
حرمت المحرمات النسبية لا مع الاتفاق في وصف ما من الاوصاف وجهة ما من الجهات كما يفيده كلام
ذلك الفاضل وانه كلام باطل لا يعول عليه ولو توهم غافل لا يلتفت من مثله بسبب لعلمه لا يخفى على من
له ادنى ذوق في كلام العرب ان قوله سبحانه حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الاية وتعليقه
الحكم بالام والبنت والاخت ليس الا باعتبار وصف الامومة والبنتية والاختية فيكون هذه جهات

منها النسبية اذ لا جائز ان يكون التعليق باعتبار ذات كل واحدة منها والا لزم اما العدد ولا باعتبار
وصف ما من الاوصاف وجهة ما من الجهات والا لم ينحصر العدد في السبع لكم مع انه قد صرح في
ضابطته كما قدمنا لك عبارته بانها سبع فليس الا باعتبار ما قلنا مثلاً الام ثبت لها جهات مع
قطع النظر عن الامومة ككونها اماً وكونها ام اخ وكونها زوجة الاب ونحو ذلك وهكذا باقي المحرمات فلو كان
التحريم منها باعتبار كل واحدة من هذه الجهات لم يتجاوز العدد النسبية فتحريم الام في النسب انما
وقع من حيث كونها اماً لا من حيث كونها ام اخ او اخت وان لم تخل عن ذلك في بعض الاحيان فان
انما تتفرع على النسب بناء على الحيثية الاولى دون ما عداها لان تحريم الام في الاية الشريفة انما
وقع باعتباره وهو وصف لازم لها في جميع احوالها بخلاف الثاني فان لزومه منفك عن الجانبين
فقد تكون ام اخ وليست اماً كزوجة الاب التي لها منه ولد وقد تكون اماً وليست ام اخ كما اذا لم يكن
لها ولد سواه وح فلا يدل تحريم الام على تحريم ام الاخ ولا الاخت لا مطابقة ولا تضمناً ولا التزاماً
وتحريم ام الاخ من حيث كونها اماً او زوجة اب وهذا هو مدلول الاية وهكذا حال اللوازم التي تتبع عليها
النسب بل ما نقض ذلك وحققه فانه منشأ الشبهة واصلها والجواب عنها في [illegible] ظاهر مما حققنا
في الجواب عن الشبهة الاولى لانه بعد تقرر انه لا يحرم من الرضاع الا ما يحرم من النسب وان المحرمات
النسبية محصورة وان جهات التحريم فيها منصوصة محصورة وهي تلك الاوصاف المخصوصة علم
ان من وجد في الرضاع متصفاً بشيء من تلك الاوصاف لحقه حكم التحريم وان من لم يتصف بشيء
من تلك الاوصاف [illegible] حكم التحريم ثم حيث ورد النص بالتحريم في تلك الصورة المخصوصة
وان كانت خارجة عن مقتضى القاعدة التي مهدناه لذلك وسيأتيك مزيد تحقيق للمقام في الباب
الثاني ان شاء الله تعالى **الباب الاول** في ذكر الصور التي اوردها ذلك الفاضل وبيان
الجواب عنها قال **مسئلة** امرأة الرجل اذا ارضعت ولد اخيها من لبن زوجها حرم زوجها عليها
لان زوجها يصير اباً للمرتضع من الرضاعة وابوه من النسب يحرم عليها لانه اخوها فيكون ابوه من
الرضاعة ايضاً يحرم عليها بعموم القاعدة المنصوص عليها ولانه في منزلة اخيها المحرم عليها وقد
انتشر في صحاح الاخبار تحريم من هو بمنزلة المحرم **الجواب** انا قد قدمنا لك ان منشأ الشبهة
عنده من حديث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من حيث توهم العموم في جهة التحريم ما اليه اشار

ام الاخ [illegible] في كلام الشارع [illegible] نص خاص فهي من [illegible]

بلغ

هنا

هنا عموم القاعدة المنصوص عليها ومن تلك الصحاح الواردة في استثناء تلك الصورتين والى ذلك اشار
بقوله وقد انتشر في صحاح الاخبار الخ وما اسلفناه لك من الجواب عن الشبهتين يظهر لك ان التحريم هنا
لا وجه له لان المحرمات النسبية قد حصرها الاية في تلك السبع ودلت على جهات التحريم في كل
منها كما نبهت عليه وليس فيما ذكر في هذه المسألة شيء منها لان زوج تلك المرضعة وان صار اباً
للمرتضع من الرضاعة الا انه لا علاقة بينها وبين ذلك الزوج لا نسباً ولا رضاعاً يوجب تحريمها
عليه وتفرع ابوة زوجها الرضاعية على الابوة النسبية بمجرده لا يصلح مستنداً للتحريم
لانه ليس ولا النظر في حصر تحريم تلك المرضعة على الاب النسبي من الجهات التي
تضمنتها الاية من جهة الامومة او من جهة البنتية او الاختية او نحوها فان رأينا جهة من تلك
الجهات موجودة بينها وبين زوجها بسبب الرضاع حكمنا بالتحريم تحقيقاً لفرعية الرضاع على
النسب والا فلا وقد نظرنا هنا فوجدنا جهة الحرمة بين المرضعة والاب النسبي هي الاخوة ودخول
هذه المرأة هنا في المحرمات السبع انما هو من هذه الجهة فلما ارضعت هذه المرأة ابن اخيها
لم تتجدد لها بذلك اخوة مع الفحل حتى يتفرع تحريم زوجها عليها على تحريم اخيها عليها ومجرد الا
مع الاخوة لا اثر له شرعاً لان تحريم الاب النسبي للمرتضع عليها ليس من حيث ابوته للمرتضع ودخول
هذا الجزئي في المحرمات ليس من تلك الجهة حتى يتفرع عليها في الرضاع بل هذا من اللوازم الخارجة
كما اشرنا اليه سابقاً فقد يوجد وقد لا يوجد فلا يدور التحريم مداره ولا يكون علة في التحريم
واما قوله ولانه في منزلة اخيها المحرم الخ فمبناه على تعدية الحكم من تلك الصورة المخصوصة
الى ما شابهها وشاكلها ففيه انه قياس محض كما ستعرف تحقيقه ان شاء الله تعالى في الباب
الثاني هذا وقد وجدت في بعض المسائل المنسوبة اليه قدس سره في غير هذه الرسالة
زيادة في هذه المسألة فانه قال بعد ان ذكر ما قدمنا نقله عنه هنا بتفاوت يسير في العبارة
لا يخل بالمقصود ما هذا لفظه وكذلك حرمت على اخيها زوجته التي هي ام ولده المرتضع لان
ولده المرتضع يصير بذلك الرضاع بمنزلة ولد اخته فتحرم عليه امه من النسب ومن الرضاع
كما تحرم عليه ام اولاد اخته لتحريم كل ما هي بمنزلة المحرم على ما نطقت به صراح النصوص فليتفقه انتهى
واقول لقد اغرب قدس سره في هذا الفرع وخرج عن الجادة بالكلية فان الحديث المستفيد

البنت في التحريم وهو قولهم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الدال على تفريع الرضاع على النسب لا على
تفريع النسب على الرضاع كما فرعه هنا فانه قد جزم هنا بتحريم الام النسبية على زوجها بدعوى انها
صارت بمنزلة الام الرضاعية التي هي اخته فكما ان اخته حرام عليه فكذا زوجته لمشاركتها
في الامومة لابنه واعجب من ذلك نسبته ذلك الى النصوص التي لا وجود لها هنا واضحا لا
بالعموم ولا بالخصوص وما هو الا اجتهاد بحت وقياس صرف قال المحقق الشيخ علي في شرح القواعد
على ما نقل عنه سبطه الفاضل المشار اليه في رسالته الموضوعة في المسألة وقد شاهدنا
بعض من عاصرناه يروي عن بعض الاصحاب ان المراة اذا ارضعت ابن اخيها تحرم على زوجها صاحب
اللبن لانها عمة ابنه فهي بمنزلة اخته ونحو ذلك من الاوهام الفاسدة قطعا لان هذه ليس بينها
وبين زوجها بسبب الرضاع علاقة نسب ولا علاقة مصاهرة لان المحرم صيرورتها اختا ونحو
ذلك واما صيرورتها كالاخت فلا دليل عليه ثم قال وقد افردنا لهذه المسألة رسالة فمن حسنه
اراد تحقيقها فليطالع تلك الرسالة والظاهر انه اراد بها رسالته الرضاعية وقال قدس
سره في رسالته الرضاعية المشار اليها اخر … وقد وقع لي تحقيق كتبته قديما على بعض
هذه المسائل وهي امراة الرجل اذا ارضعت ابن اخيها هل تحرم عليه لانها صارت عمة ولده
فهي بمنزلة اخته ام لا وحاصل ما كتبته في الجواب ان العمومة من طرف الاخ النسبي لا من طرف الفحل الذي هو
صاحب اللبن فان صاحب اللبن لا قرابة بينها وبينه وهو ظاهر ولا رضاع لعدم ارتضاعهما
بلبن فحل واحد والمقتضي للتحريم في عمة الولد القرابة التي بينها وبين ابيه اعني اخوتها للاب اما بالنسب
او بالرضاع فان ثبوت العمومة المذكورة تابع للاخوة للاب وهي منتفية من طرف الفحل اصلا ورأسا
وثبوتها من طرف الاب لا يقتضي ثبوتها من الطرف الاخر قطعا فينتفي التحريم بينهما اذ هو فرع القرابة
المنتفية والذي اوقع في الغلط صدق اسم العمومة للولد على المذكورة مع عدم ملاحظة اختلاف
معنى الفحل والاب النسبي انتهى وقال سبطه في رسالته بعد نقل ذلك عنه ما هذا لفظه قلت
تقرير التقريب على الوجه المنقول سلوك مسلك التحقيق من طريق تحقيق فاما احتجاج من التسليل
فاصل ثابت وفرع ثابت في غاية القوة والمتانة والوضوح والرد سواء فملاك التحريم هنا
الابوة من الرضاع فالفحل يصير ابا للمرتضع من الرضاعة ويكون منزلته منزلة ابيه من النسب المحرم

على المرضعة وعمومة المرضعة لولد الفحل من الرضاعة امر لازم لما هو بالحقيقة مناط التحريم انتهى واقول
جعله ملاك التحريم هي الابوة من الرضاعة دون عمومة المرضعة ترجيح بلا مرجح لانه ان اراد بكون الابوة
ملاك التحريم ان التحريم في النسب انما وقع بين المرضعة وبين اب المرتضع باعتبار ابوته للمرتضع فحمل
عليه في الرضاع ح تحقيقا للفرعية فهذا باطل قطعا لان ملاك المرضعة حرام عليه وان لم يكن له
ابن بالكلية بل ملاك التحريم في النسب انما هو الاخوة كما حققنا وهي غير موجودة هنا بين الفحل
والمرضعة فلا تحريم ح وان اراد بكونها ملاك التحريم مجرد اتفاق الرضاع والنسب فيها كما هو
مقتضى اساسه الذي بنى عليه التشكيل فهذا جار في عمومة المرضعة فانه كما حدث بهذا الرضاع
ابوة الفحل للمرتضع وهو قد بنى عليه ونزل هذا الاب منزلة الاب النسبي لاتفاقهما في مجرد الابوة
كذلك حدث به عمومة هذه المراة لابنه الرضاعي فتنزل هذه المرضعة منزلة اخته النسبية التي هي عمة
اولاده فجعله ملاك التحريم هي الابوة والعمومة انما هو لازم له لا يخفى ما فيه فالتحقيق ما قدمنا
لك بيانه من كون هذه الاشياء كلها لوازم خارجة وملاك التحريم هنا انما هو الاخوة وحيث
لا وجود لها في محل النزاع فلا تحريم فقد ظهر لك ان ما بنى عليه في هذه المسائل اصل متزعزع
الاركان والفرع فيه منقض الجوانب متداعي البنيان قال مسألة اذا ارضعت زوجة الرجل
من لبنه ولد اخته حرمت على زوجها لانها تصير اما للمرتضع من الرضاعة وامه من النسب محرمة
على الفحل فتكون امه من الرضاعة محرمة عليه لتحقق عموم القاعدة وبالاحاديث الصحيحة الجواب
ان تحريم الام من النسب على الفحل في هذه المسألة انما هو من حيث الاخوة ودخولها في المحرمات
السبع انما هو من هذه الجهة فلا يتفرع الرضاع عليه الا بوجود الاخوة الرضاعية كما هو مقتضى القاعدة
المستفادة من الاية والرواية ولا اخوة رضاعية هنا بين المرضعة والفحل لا سابقا ولا لاحقا و
ليس التحريم في النسب من جهة امومة الاخت النسبية لابنها حتى يلزم التحريم في الرضاع لوجود امومة
المرضعة له بل الامومة لازم من خارج قد توجد وقد لا توجد قال مسألة اذا ارضعت امراة
الرجل من لبنه ولد اخيها حرمت على زوجها لان المرتضع يصير ولدا له من الرضاعة فتكون امه
من النسب بمنزلة زوجته فيلزم الجمع بين الاختين والتمسك باصالة الحل ويكون الاصل في المنافع
العامة الخالية من وجود الضرر الاباحة في مقابلة النصوص الحاكمة بالتحريم في هذه المواضع

اوهن من بيت العنكبوت الجواب ان ما ذكره في هذه المسألة اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت
حيث انه استند الى لزوم الجمع بين الاختين وهو هنا ظاهر البطلان عند من له ادنى روية في هذا
الشان فضلا عن ان يكون من العلماء الاعيان فان الجمع بين الاختين الذي منعت منه الاية والرواية
انما هو الجمع بينهما في النكاح وما نحن فيه ليس كذلك فلا اشكال وتفريع الرضاع في هذه المسألة انما هو فيما
اذا عقد على اختين من الرضاع فانه يحرم كما يحرم في الاختين من النسب واعجب من ذلك هذا التسجيل الذي
يلهج به هنا هذه المسألة والمسائل والتموهات التي لا ترجع الى طائل ولا حاصل الا التجري على ايقاع الناس
ممن ليس له ملكة الوقوف على الدلائل في الشبهة المعضلة والمشاكل قال مسألة حليلة الرجل اذا ارضعت
اخاها او اختها لابويها او احدهما حرمت على زوجها لانه يصير ابا للمرتضع من الرضاع وابوه من النسب محرم
عليها فكذا ابوه من الرضاع وايضا تحريم اخت ولد الرجل عليه على الاطلاق وعلى العموم قد نطقت به
مواضع من النصوص السالف ذكرها الجواب ان تحريم اب المرتضع من النسب على المرضعة انما هو من
حيث بنوته لها وهذه الحيثية لم تثبت بين المرضعة والفحل بسبب هذا الرضاع حتى يلزم تحريمها عليه
وليس تحريمها عليه من حيث ابوته للمرتضع حتى يحمل عليها في الرضاع تحريم الفحل باعتبار ابوته الرضاعية وكذلك
قوله وايضا تحريم اخت ولد الرجل اه فان تحريم اخت ولد الرجل في النسب على ذلك الرجل لم يقع
حيث كونها اخت الولد حتى يحمل عليه في الرضاع تحريم المرضعة هنا لكونها اخت الولد الرضاعي
وانما وقع هناك من حيث كونها بنتا كما صرحت به الاية او بنت الزوجة المدخول بها كما نطقت به
والزوجة هنا لم تصر بسبب رضاع اخيها بنتا رضاعية للفحل ولا ربيبة فلا تحريم وما انتحله قدس
سره من نطق صرايح الصحاح بتحريم اخت ولد الرجل عليه على الاطلاق والعموم فان اراد به ان تلك الصحاح
صرحت بالتحريم من حيث كونها اخت ولد او من حيثية انهم … وان اراد انها صرحت بتحريم
البنت والربيبة اللتين اطلق عليهما اخوة الولد لو كان هناك ولد ثم ولكن لا عموم هنا لتعلق الحكم بهم
على وصف البنتية او كونها ربيبة ثم دخولها وهذه تلك الصحاح الثلاث التي صرحت بها تلك الصورة
المستثناة من قوله عليه السلام … بمنزلة ولدك وسياتيك ما يكشف نقاب الخفاء عن ذلك ان شاء الله ثم
قال مسألة اذا ارضعت حليلة الرجل عمها او عمتها حرمت عليها زوجها لانه يصير ابا لعمها او عمتها
من الرضاع وابو عمها او عمتها نسبا محرم عليه فكذا رضاعا الجواب ان ابا عمها او عمتها نسبا انما

انما حرم عليها من حيث كونها ابنة ابنه او ابنة بنته لمكان العمومة الناشئة من الاخوة من جهة الاب وحده
او باضافة الام او من حيث كونها البنت من دخل بامه لمكان العمومة الناشئة من جهة الام وحدها وشيء من
ذلك غير موجود هنا بين المرضعة والفحل وليس لعلة التحريم في النسب مجرد الابوة للعم والعمة
حتى يتفرع عليها الرضاع كما توهم بل ذلك من اللوازم الخارجة كما عرفت غير مرة قال مسألة اذا ارضعت
احدى زوجتي الفحل من لبنه ولد زوجته الاخرى حرمتا عليه او زوجتاه جميعا وقد استبان ذلك
في اضعاف ما قد استبان في سابق القول لحجته ويتبين سبيل الامر فيما لو ارضعت احدى زوجتيه ولد
ولد الاخرى على الاطلاق الجواب ان الظاهر ان وجه تحريم زوجته المرضعة في الاول باعتبار انها
صارت بسبب الرضاع اما للمرتضع وام المرتضع من النسب حرام على الفحل فكذا الام الرضاعية لكونها
بمنزلتها على مقتضى قاعدته وتحريم الزوجة الثانية التي هي ام المرتضع من جهة انها صارت للمرتضع عنده
حرام على الفحل وقد اشار الى هذين الوجهين في صدر الرسالة فقال هناك بالنسبة الى الصورة الاولى
ما حاصله ان زوجة الفحل المرضعة له من لبن حبة وهو الفحل تكون اما له من الرضاع فتكون هي منزلة امه
من النسب وامه من النسب محرمة على صاحب اللبن لكونها بنته فامه من الرضاعة التي هي في منزلة
امه من النسب تكون ايضا محرمة عليه بعموم النص لكونها منزلة بنته وقال بالنسبة الى الصورة الثانية
ما حاصله ان جدة ولد الفحل … حرام على ابيه النسبي فكذا جدة الولد الرضاعي ايضا محرمة على ابيه من
الرضاعة بمقتضى عموم النص انتهى … فالجواب ان تحريم ام المرتضع من النسب هنا انما هو من حيث
كونها ابنة للفحل وحصول هذا الجزء في المحرمات النسبية انما هو من هذه الجهة فلا يتعدى التحريم منه
للرضاع الا بوجود ذلك فيه ولا ثبوت هنا بسبب هذا الرضاع ولا مثله بين المرضعة والفحل وهو ظاهر
وليس التحريم من حيث كونها اما حتى يتفرع عليه في ذلك بل ذلك لازم من خارج كما عرفت واما الجواب
عن الثاني فسيأتي تحقيقه في الباب الثالث ان شاء الله تعالى في الكلام على هذه المسألة وترى ما هو الحري
الحقيق بالاتباع واما قوله ومنه يتبين سبيل الامر فيما لو ارضعت احدى زوجتيه ولد ولد الاخرى
على الاطلاق فما اعرف لهذا الاطلاق وجها فان اراد به بالنسبة الى لفظ الولد بمعنى انه اعم من ان يكون
ذكرا او انثى ويكون الفرق بينه وبين ما ذكره في صدر المسألة من حيث تخصيصه في الاول الحكم بولد
البنت وهنا بولد البنت والابن هو مجرد تكرار في الحقيقة لكم من غير مزيد فائدة وان اراد بالاطلاق

فيحتمل ان يكون باب المرتضع ابنا للفحل او ربيبا له فذلك لا يقدح في تحريم الربيبة لانه لو ارضعت احدى زوجتيه
ابن احدى زوجتيه الاخرى وقد ثبت الاولى لزوجته الاخرى من غيره فلا تحريم هنا في الاصل حتى على
الرضاع عليه لان الفحل بالنسبة الى زوجته ربيبة اجنبي منها لا تحريم بينه وبينها فضلا عن التحريم عليه والمرضعة
بالنسبة الى ربيبة بعلها اجنبية لا تحريم بينها وبينه بوجه وبالجملة فالوجه في هذا الاملاء عندي غير
ظاهر وهو اعلم بما قاله قال مسألة اذا ارضعت زوجته من لبنه خالتها او خالتها من جهة ابويها
امها او من جهة احدهما حرمت عليه لانه يصير ابا لخالها او خالتها فيكون عمه لزوجته فاما من جهة الام
في منزلة زوج خالتها الجواب انه تحريم بنت الخال او الخالة على المرأة وانما هو من حيث كونها ابنة
ابنته فيكون دخول هذا الجزئي في المحرمات النسبية انما هو من حيث الابنية واما من حيث كونها
ابنة الربيبة فهو داخل في ربائبكم لان المراد بها ما يشمل الاولاد كالابناء وشيء من هاتين الحيثيتين
غير موجود فيما نحن فيه كما لا يخفى قال مسألة اذا ارضعت من لبنه ولد عمتها حرمت عليه قطعا
لانه يصير ابا لولد عمتها من الرضاعة وابوه نسبا محرم عليها فكذلك رضاعا فهو منها بمنزلة عمها واما اذا
ارضعت ولد عمتها فلانه يكون ابا للمرتضع من الرضاع وابوه من النسب زوج عمتها فيكون منزلة
منزلة زوج عمتها وكذلك اذا ارضعت ولد خالها حرم زوجها عليها لانه يصير ابا للمرتضع وابوه من
النسب محرم عليها فكذا ابوه من الرضاعة بخلاف ما اذا ارضعت ولد خالتها اذ الفحل يصير بذلك
في منزلة زوج خالتها واما ما في رسالة الاجل [illegible] المحقق رضي الله عنه من ان المرضعة في هذه الصورة
صارت بنتا ابن عم ولده او عمته وبنت ابن خال ولده او خالته فمشكله غير واضح الجواب
ان ما ذكره بالنسبة الى رضاع ابن العم من ان الفحل يصير ابا رضاعيا لابن عمها ثم واما انه يحرم عليها
كما يحرم عليها عمها النسبي فهم وذلك لان العلة في التحريم بينها وبين عمها النسبي انما هو من جهة
كونها ابنة اخيه ودخولها في المحرمات النسبية في الاية التي هي اصل للرضاع انما هو من تلك الجهة
لقوله سبحانه وبنات الاخ وهذه الجهة غير موجودة بين المرضعة والفحل لا بسبب الرضاع ولا قبله وتحقق
ابوته الرضاعية التي صارت بها الاب النسبي في بعض الاحكام لا ثمرة لها ولا دخل في هذا المقام نعم
لو كان العلة في تحريم ابنة الاخ على عمها هو ابوة لعمها المتفرع لكن ذلك كما عرفت من اللوازم المنفكة
واما ما ذكره بالنسبة الى رضاع ولد العمة فعلى ما ادعاه ان الفحل باعتبار ابوته الرضاعية يكون منزلة

زوج العمة رضاعا ولكن تحريم ابنة الاخ على زوج العمة ليس تحريما ثابتا كما هو المتبادر من تلك المحرمات
المعدودة في الاية وانما التحريم من حيث عدم رضا العمة فلو رضيت زال ذلك التحريم فلا يكون مطردا
وثانيا ان الدليل الدال على تحريم ادخال بنت الاخ على العمة بدون رضاها انما نشأ من ذلك بسبب
تقدم نكاح العمة بمعنى انه لا يجوز نكاحها عليها بدون رضاها فانما العلة في التحريم هناك هو تقدم نكاح
العمة كما تقدم تقريره في المسألة الثالثة من الكلام في الاختين وتحريم هذه المرضعة على ابي المرتضع النسبي انما
هو من حيث سبق نكاح عمتها وهذه العلة الموجبة للتحريم هناك وهي التي قام الدليل عليها غير موجودة
فيما نحن فيه كما لا يخفى ولعل ما ذكره بالنسبة الى رضاع ابن خالها فيقرب مما تقدم في رضاع ابن العم
فان تحريم بنت الاخت على الخال في النسب انما هو من حيث كونها بنت اخت كما دلت عليه اية المحرمات
النسبية من قوله تعالى وبنات الاخت وهذه العلة غير موجودة بين المرضعة والفحل لا سابقا ولا بسبب
هذا الرضاع واما ما ذكره بالنسبة الى رضاع ابن الخالة فيقرب مما تقدم في رضاع ابن العمة ولكن قوله
بخلاف ما اذا ارضعت ولد خالتها فانه يدل بظاهره على عدم قوله بالتحريم هنا مع حكمه بالتحريم في رضاع ابن
العمة وسؤال الفرق متجه كما لا يخفى واما ما نقله من كلام جده المحقق قدس سره في رضاعيته فهو
كذلك فيما حضرني من نسخ الرسالة المذكورة والظاهر ان لفظ ابن في ابن عم وابن خال وقع سهوا من قلم
النساخ او المصنف ره والمراد قدس سره ان غاية ما يلزم في هذه الصورة كون المرضعة ابنة
عم ولد الفحل او ابنة عمته او ابنة خاله او ابنة خالته وشيء من ذلك غير موجب للتحريم هنا اما الاول
فمنشأ الشبهة فيه كون المرضعة بسبب الرضاع قد صارت ابنة عم ولده وابنة عم الولد في النسب
حرام لانها ابنة اخ فزوجة المرضعة قد صارت بسبب الرضاع في منزلة ابنة اخيه فتحرم والجواب ان
تحريم ابنة الاخ على العم انما هو من حيث كونها ابنة اخ وليست هذه الحيثية بموجودة بين المرضعة
والفحل واما الثاني فمنشأ الشبهة فيه كون المرضعة بسبب الرضاع قد صارت ابنة عمة ولد الفحل و
ابنة عمة الولد في النسب حرام لانها ابنة اخت فزوجة المرضعة قد صارت بسبب الرضاع في منزلة
ابنة اخته فتحرم والجواب ان تحريم ابنة الاخت في النسب انما وقع من حيث كونها كذلك وهذه الحيثية
غير موجودة بين المرضعة والفحل فلا تحريم واما الثالث فمنشأ الشبهة فيه ان المرضعة تصير بسبب
الرضاع ابنة خال ولده وابنة خال الولد في النسب حرام لانها ابنة اخ الزوجة وهي حرام بدون رضا

الزوجة فكذا ما ينزل منزلتها واما الرابع فمنشأ الشبهة فيه كون المرضعة بسبب الرضاع ابنة خالة
ولده وابنة خالة الولد في النسب حرام لانها ابنة اخت الزوجة وهي حرام بدون رضا الزوجة
فكذا ما ينزل منزلتها والجواب عن هذين الوجهين يعلم مما ذكرنا في رضاع ولد العمة ولا يخفى ان ما
وجهنا به عبارته هو من قبيل التنزيل انسب بما ذهب اليه عمه وجده قدس سرهما في رسالته
قال مسألة اذا ارضعت اخاه او اخته من لبنه حرمت عليه لانها تصير ام اخيه او ام اخته
وام الاخ والاخت محرمة على الرجل نسبا ورضاعا وقد سبقت النصوص الدالة على التحريم هناك الجواب
ان ام الاخ والاخت انما حرمت في النسب اما من حيث كونها اما او من حيث كونها زوجة الاب
المدخول بها لا من حيث كونها ام اخ او اخت ودخولها في المحرمات النسبية انما هو باعتبار احدى
الحيثيتين الاوليين لا باعتبار الحيثية الثالثة فاعتبار الحيثية في التحريم لا وجه له في محل النزاع وظاهر المحقق
لا اثر له في التحريم قال مسألة اذا ارضعت ولد اخي زوجها فعدم التحريم عليه ظاهر كما قد حكم به
جدي المحقق الامام رضي الله عنه لانها بالارضاع صارت ام ولد اخيه من الرضاع وام ولد اخيه من النسب
ولا محرم لام ولده ولا لام ولد الاخ وذلك مستقيم اقول هذه المسألة قد نقلها المحقق الشيخ علي
في جملة المسائل التي ذهب اصحاب التنزيل الى القول بالتحريم فيها وهذا الفاضل الذي هو من جملتهم
حيث اعترف هنا بعدم التحريم فيها وان ادلى [illegible] ولم يستطع سلوكا الى ذلك التنزيل قال مسألة اذا
ارضعت عم زوجها او عمته او خاله او خالته فحرمت عليه بين ما بان في مسالف البيان فانها تصير
ام عمه او عمته او ام خاله او خالته الجواب ما سلف غير مرة ونقول هنا ايضا ان ام العم
او العمة انما حرمت في النسب لكونها اما او ام اب داخلة في قوله سبحانه حرمت عليكم امهاتكم لان
المراد بها في الاية الام وان علت من جهة الاب والام ولكونها منكوحة الجد الداخلة في قوله سبحانه
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا شيء من هذين السببين بموجود في محل النزاع وغيرهما لا اثر له في التحريم
وعليه قس بالنسبة الى الخال والخالة قال مسألة اذا ارضعت ولد عمها صارت ام رضاعية
لحافده وام الحافد من النسب محرمة فكذا من الرضاعة الجواب ان تحريم ام الحافد النسبية
انما هو من حيث كونها زوجة ولد لقوله سبحانه وحلائل ابنائكم فالتحريم [illegible] الذي
تضمنته الاية نسبا او رضاعا وما نحن فيه ليس كذلك وليس العلة فيه من جهة كونها ام الحافد وان

لزمها في بعض الاحوال المتحققة بها الولد لم يكن لها ولد قال مسألة اظنك غير مستريب بما قد اتضح
في تضاعيف ما سلف من القول وفي اضعاف ما قدمناه لك بتحقيقه [illegible] على الرجل مرضعة
اخيه من جهة الاب اما وان تكن امه من النسب ولا اما له من الرضاع فهي زوجة رضاعية لابيه وفي منزلة
زوجة الاب بالنكاح في التحريم واما مرضعة اخيه من جهة الام فغير محرمة عليه لانها ليست اما نسبية ولا اما
رضاعية له ولا زوجة رضاعية لابيه بل هي زوجة رضاعية لزوج امه والزوجة النكاحية لزوج امه
المنفصلة امه بالنكاح غير محرمة عليه فكيف من في منزلتها من امه بسبب الرضاع الجواب انه
لا تحريم هنا بوجه وتوجيهه لك ان الله سبحانه قال ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فحرم بهذه الاية نكاح الاب
النسبي في تحريم ابيه والتحريم هنا بالنسب والظاهر كما صرح به [illegible] ومقتضى قاعدة الرضاع في
التفريع على هذه الصورة انه اذا كان لشخص اب رضاعي فانه يحرم على جميع زوجاته فروعها الاب لانها
دخلت في المحرمات من حيث كونها منكوحة الاب وتحريمها في النسب والظاهر انما هو من حيث ذلك
فالتفريع عليها في الرضاع انما يكون بوجود تلك الحيثية التي هي الاصل في التحريم وهذه المرضعة لاحد
اولاد الرجل لم تصر برضاعها ذلك زوجة له وثبوت ابيها بمنزلة الرجل في تحريم [illegible] على
ان من كان مداره في التحريم انما هو على التنزيل [illegible] بمنزلة المحرم بمجرد المضاهاة لتلك المحرم ولما
لزم في ما ذكرته [illegible] من الجهات حتى فرق بين مرضعة الاخ من جهة الاب وبين مرضعة من
جهة الام فانا نقول هنالك ايضا ان مرضعة احد الاخوين يحرم على الثاني لكونها ام اخيه من النسب و
ام الاخ من النسب حرام بلا اشكال فكذا الام الرضاعية لكونها بمنزلتها وقد تقدم منه التصريح بذلك
في المسألة التاسعة فقال هناك اذا ارضعت اخا زوجها حرمت عليه لانها تصير ام اخيه وام الاخ
محرمة على الرجل نسبا ورضاعا انتهى بل نقول ان ثبوت التحريم في هذه الصورة بمنزلة الاب اولى
منها او كلي من تلك الصورة الاولى واقرب لانه لا ريب في ان هذه المرضعة بارضاعها الاخ تكون اما
رضاعية لذلك الاخ فتنزل منزلة الام النسبية على قاعدته فتحرم واما في الصورة الاولى [illegible]
فانما التجأ في التحريم الى الحاق الزوجة الرضاعية على مرضعة الاب او [illegible] منزلة الزوجة
وانت خبير بانه مع الاغماض عن النزاع معه في قاعدة التنزيل فللخصم ان يناقشه في ذلك الالحاق فانه
لم يثبت له دليل من حيث [illegible] بالكلية فللمانع ان يمنعه بخلاف التحريم في الصورة التي قلنا فانه لا نزاع معه

الرضاعية فيكون [illegible] ام اخيه [illegible]

مع الآية التنزيل خاصة وبالجملة فتكلفات هذا الفاضل قد تجاوزت الحد من غير موجب لذلك سوى
الاضطراب بعد صريح الدليل والصد هذا لما وقفت عليه في رسالة ذلك الفاضل من المسائل التي
بناها على التنزيل وادعى كما سمعت من كلامه فيها قيام الدليل وقد اوضحنا لك بحمد الله سبحانه
على وجه لم يبق التباس ثابت ونحو النصوص المعصومية والادلة الكثيرة مطابق **الباب الثاني** في ذكر
المسائل التي وقع الخلاف فيها مما توهم القول بالتنزيل وبيان ما هو الحق فيها المستفاد من صريح الدليل اعلم
ان الاصحاب رضوان الله عليهم قد اختلفوا هنا في بعض المسائل ومنشأ ذلك من ظاهر تلك الروايات
المتقدمة في استثناء الصورة الثانية من الصورتين المذكورتين في المقام الثالث من مقامات المقدمة
كما ستقف عليه في محله وتلك المسائل ان شاء الله تعالى وهو محرم توهم نشأ من عدم امعان النظر
في الادلة الواردة في الباب ورد بعضها الى بعض على وجه يزول عنها التناقض والاضطراب كما ستكشف
لك ان شاء الله تعالى عنه نقاب الارتياب ووقوفهم ذلك في مسائل المسألة الاولى انه
هل يجوز لاب المرتضع ان ينكح في اولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعا ام لا فذهب الشيخ في المبسوط و
شيعة جماعة قد تقدم نقل عبائر بعضهم في المقام الثاني الى الجواز وتوقف العمل بتلك الضابطة المتقدمة
حيث ان اولاد الفحل بالنسبة الى اب المرتضع انما صاروا بالرضاع اخوة لولده واخت الولد ليست احدى
المحرمات النسبية التي دلت عليها الآية وانما حرمت في النسب لكونها بنتا او ربيبة وهذا المعنى منتف
هنا وهو قوي لولا ورود تلك الروايات الصحاح الصراح التي قدمناها في الصورة الثانية من المقام
الثالث الدالة على التحريم ومن ثم ذهب الاكثر الى التحريم هنا لاجل تلك النصوص وجعلوا هذه الصورة
مستثناة من القاعدة كما قدمنا لك بيانه في المقدمة وقال ذلك الفاضل في رسالته بعد ان نقل
عن جمهور الاصحاب القول بالتحريم في هذه الصورة ما هذا لفظه وقال بعض شهداء المتاخرين في شرح
الشرائع اخوة الولد من حيث هم اخوة لا يحرمون بالنسب مطلقا وانما يحرمون من حيث البنوة وهي منتفية
هنا لكن المصنف جزم بالتحريم في هذه المسألة تبعا للشيخ وابن ادريس لورود نص صحيح دال على التحريم
قلت فالاولى حصر الحكم واستثناؤه ان الضابطة عنده ليست ان يحرم في النسب هو علة الحكم بالتحريم في
في الرضاع على ما نطقت به النصوص لا تحقق البنوة والنكاح على الحقيقة انتهى اقول لما كان هذا احد
الموضعين الذين وقعا محل الشبهة كما اشرنا اليه في المقام السادس من مقامات المقدمة طوى

قلم

قلمه عما قال ولم يتعرض لها وانه من الاشكال وظن انه وجد تمويه الغرائب النقط وعلى الجملة في ذلك
الباب سقط ولم يبدأت هذه الصورة خارجة عن مقتضى تلك النصوص المستفيضة الدالة على انه
لا يحرم من الرضاع الا ما كان احد تلك المحرمات النسبية المخصوصة من حيث تلك الخصوصيات المتقدمة
هذه النصوص في هذه الصورة التي هي موردها وتخصيص تلك الاخبار المستفيضة بها واستثناء هذه
الصورة من القاعدة المنصوصة كما عليه جل اصحابنا رضوان الله عليهم المسألة الثانية انه هل يجوز
للفحل ان يتزوج بجدة المرتضع النسبية ام لا اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك فذهب الشيخ
في المبسوط وابن حمزة وابن البراج والعلامة في التحرير والقواعد الى الجواز وهو المشهور الذي عليه العمل
وقد تقدم فيما اسلفناه من عبائر الاصحاب ما يشعر بعضهم بذلك ايضا وظاهر الشيخ في الخلاف التحريم
فانه ليس هنا الا كونها جدة ابنه وذلك لا يصلح دليلا على التحريم لان جدة الابن انما حرمت
بالمصاهرة واقتضى الدخول بامها وذلك منتف هنا والقول بالتحريم مذهب العلامة في التذكرة ونقل
عنه عن ابن ادريس انه في الخلاف بعد ان نقل عبارة الشيخ في المبسوط الدالة على الجواز وقد اسلفناها في
المقام الثاني من مقامات المقدمة ما هذا لفظه وقال ابن ادريس واما تزويجه باختها وجدتها فلا
يجوز عندنا الا لا مانع في النسب لا يجوز له ان يتزوج الرجل باخت ابنه ولا بام امراته لحال ما علل الشافعي في ذلك
بالمصاهرة وليس هنا مصاهرة وكذا في قوله وسؤاله نفسه ليس لا يجوز له ان يتزوج بام ام ولده من النسب
ويجوز ان يتزوج بام ام ولده من الرضاع واجاب بان ام ام ولده من النسب انما حرمت بالنسب وانما
حرمت بالمصاهرة قبل وجود النسب علة ذلك بالمصاهرة فلا يطرقها بان ما قلناه كلام شيخنا
ابي جعفر والذي يقتضيه مذهبنا ان ام ام ولده من الرضاع محرمة عليه كما انها محرمة عليه من النسب
لانها اصل في التحريم من غير تعليل ثم نقل بعده كلام ابن حمزة في ذلك وقال بعده والمعتمد تحريم ام الولد
من الرضاع وقول الشيخ في المبسوط وان كان قويا لكن الرواية الصحيحة على خلافه فان علي بن مهزيار روى
في الصحيح انه سأل عيسى بن جعفر ابا جعفر عليه السلام عن امراة ارضعت لي صبيا هل يحل لي ان اتزوج بنت
زوجها فقال لي ما اجود ما سألت من هاهنا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امراته من قبل لبن الفحل هذا
هو لبن الفحل لا غيره فقلت له ان الجارية ليست بنت المراة التي ارضعت لي هي بنت غيرها فقال لو كن
عشرا متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك فقد حكم هنا عليه السلام بتحريم اخت الابن

كما اوضحناه في المقام السادس من مقتضى الجمع بين الاخبار الواردة في ذلك المقام هو العمل م

ومن الرضاع وجعلها في منزلة البنت على الاب ان اخت البنت انما تحرم بالنسب لو كانت بنتا
او بالسبب لو كانت بنت الزوجة فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك وقول
الشيخ في غاية القوة ولولا هذه الرواية الصحيحة لاعتمدت على قول الشيخ وتشنيع ابن ادريس هذا القول
للشافعي غير ضائر للشيخ وقوله لا يجوز ان يتزوج باخت ابنه ولا بام امراته وليس هنا مصاهرة غلط
لانهما انما حرمتا بالمصاهرة انتهى كلام العلامة قدس سره في المختلف وقال شيخنا الشهيد في نكت الارشاد
عند قول المصنف ولا تحرم ام ام الولد من الرضاع ما هذا لفظه اقول ربما اشتبه صورة هذه المسألة على
اشياء متعلق من وحكمها فاقول ان يحول ان يتعلق بمحذوف في حال من الام الثانية الام او الولد
والمحكوم عليه هو اب الولد الا الفحل فالتقدير لا يحرم على اب المرتضع ام المرتضع كائنة من الرضاع ولو كانت
انها انشأ ومعناه انه اذا ارضعت ولده امراة لا تحرم على ابي الولد تلك المراة وهذا الحكم صرح به ابن
حمزة ووجه اصالة الحل وعدم المصاهرة هنا ويحتمل ان يكون حالا من الام الاولى والتحريم ايضا منفي
عن ابي الولد ومعناه ان من رضعته ام امه لا تحرم عليه وهو بين والاولى والمناسب لما ذكره في التحرير ونفيه
كتبه ان يكون حالا من الولد والمحكوم عليه بنفي التحريم هو الفحل وهو الذي نص عليه الشيخ في ط واورد
على نفسه ام الولد من النسب انما تحرم فينبغي ان يكون ام امه من الرضاع كذلك واجاب بان تحريم
تلك لم يكن بالنسب بل بالمصاهرة الحاصلة قبل النسب والذي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لا ما
يحرم من المصاهرة وانكره الفاضل وزعم ان هذا حكاية كلام الشافعي وليس مذهبا للشيخ بل يحرم ام ام
الولد من الرضاع كما تحرم من النسب واختاره المصنف في التحرير لصحيحة علي بن مهزيار ثم نقل الصحيحة
المشار اليها وقال بعدها وجه الدلالة انه عليه السلام حكم بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها في
موضع البنت واخت البنت تحريمها بالنسب اذا كانت بنتا وبالسبب اذا كانت بنت الزوجة فالتحريم
هنا بالمصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك فيكون في ام الام كذلك وليس قياسا لانه تشريك جزئي من
كلي في حكم الكلي ثم قال المصنف لولا هذه الرواية لاعتمدت على قول الشيخ لقوته واعتمد هنا في التلخيص
على قوله وهو المختار انتهى وقال الشيخ في المبسوط في الشفع كما قال الشيخ في ط يجوز للفحل ان يتزوج بجدة
المرتضع قال ان قيل اليس انه لا يجوز ثم نقل السؤال الذي اورده الشيخ على نفسه وجوابه عنه ثم نقل بعده
كلام ابن ادريس الذي تقدم نقله عنه الى آخره ثم قال واختاره العلامة في المختلف وقال الشهيد وقال

قول

وقول الشيخ وان كان قويا الآن قول رواية ابن مهزيار المذكورة على خلافه ثم ساق عبارة الى آخرها وقال
بعدها وهذا قوله في ط الى آخره واعتمد عليه في الارشاد والتلخيص على قول الشيخ واختاره الشهيد انتهى ملخصا و
استغير بان ما احتج به العلامة قدس سره في المختلف من صحيحة علي بن مهزيار فلا دلالة فيها لان موردها هو المنع
من تزويج اب المرتضع في اولاد الفحل وتعليله عليه السلام التحريم بكونهن في موضع بناته لا يستلزم تعديه
التحريم الى ام المرتضع بالنسبة الى الفحل والا لزم التحريم في كل من كانت في موضع محرم كما هو لازم اصحاب التنزيل
وهو لا يقول به وبالجملة فالخروج عن موضع النص قياس لا نقول به ولنعم ما قال شيخنا المحقق الثاني في رسالته
الرضاعية فانه قال بعد نقل كلام شيخنا الشهيد في شرح الارشاد حسبما اسلفناه لك نقله ما هذه عبارته
وفيه نظر اما اولا فلان المشار اليه بقوله في ذلك هو تحريم بنات الزوجة وجعل الرضاع كالنسب
في تحريم بنات الزوجة كما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع ومعلوم ان تحريمها اذا لم تكن بنتا ليس بالنسب
انما هو بالمصاهرة فلا يستقيم قوله جعل الرضاع كالنسب في ذلك واما ثانيا فلانه لا يلزم من ثبوت التحريم
في هذا الفرد المعين مع خروجه عن حكم الاصل وظاهر القواعد المقررة لورود النص عليه بخصوصه تعديته
الحكم الى ما اشبهه من المسائل فان ذلك عين القياس وادعائه نفي القياس عنه واعتذاره بانه تشريك جزئي من
كلي في حكم الكلي لا يفيد شيئا لان تعريف القياس صادق عليه فقد عرفت بانه تعدية الحكم في الاصل الى
الفرع لعلة متحدة بينهما والاصل فيما ذكره هو اخت الولد من الرضاع والفرع هو جدة الولد من الرضاع و
الحكم المطلوب تعديته هو التحريم الثابت في الاصل بالنص وما يظن كونه علة التحريم هو كون اخت الولد من
الرضاع في موضع من يحرم من النسب وهي البنت النسبية وهذا بعينه قائم في جدة الولد من الرضاع فانها
في موضع جدته من النسب بل ما ذكره هو اسوء حالا من القياس لانه قد عرفت ان القياس تعدية
الحكم من جزئي الى آخر لاشتراكهما فيما يظن كونه علة الحكم وهو رحمه الله فرطا ولا تعديته الحكم من الجزئي الى
الكلي وتنبيه على العلة الفرع اولى لكلامه هو اقرب في عبارته منتهى ذلك تنبيهما على الحكم وفي عند
القياس وذلك لا يحصيه من الافراد والاغراض ولا يلتبس على الناظر المتأمل كثرة قياسا انتهى كلامه
زيد مقامه وهو جيد متين قال ذلك الفاضل في رسالته بعد نقل هذا الكلام عن جده ما صورته
قلت ما اورده نفع الله من فاته ولم يجده من وجوه النظر غير متين السبيل في ولا مستقيم الورود عندي
الى ان قال في الرد على النظر الثاني واما الثاني فلان اثبات حكم التحريم في هذا الفرد المعين بخصوصه

الى ما اسلفناه وشنا كلامه من عدم ذكر الصور او غيرها م

دون نظايره ومضاهياته المشاركة له فيما هو مناط الحرمة وملاك التحريم احداث قول حادث لم يسبقنا اليها
احد اليه ممن سلف الينه فالمرتب قول قايل من القدماء في عصور السابقين لم يكن يقع الشك في
خروج هذا واشباهه من حكم الاصل الثابت واساس القاعدة المقررة فلا نتم وهن دليله وطيح
تعميم الحكم هنالك في حيز القياس تماما لايجاد بتعميم اصلا الا القياس هو تعدية الحكم من جزئي الى جزئي
اخر بجامع يجمعهما او الاصل والفرع فيه انما هو جزئيات مندرجات تحت حكم العلة الجامعة فاما تعاود لنه
استخراج حكم الكلي من نحو بيان الحكم في جزئياته او تبيين اندراج جزئي ما من الجزئيات تحت موضوع حكم
ما كلي فتخريج وليس من ابواب القياس في شي اصلا الى ان قال ثم بعد المناقشات والتسليم الليس
القياس في الحكم المنصوص على علته لا يخرج عن الحكم عليه بالحجية وقد انقرع بمراجع النصوص ان الصبي
في موضع موضع تحريم بالنسب هو علة الحكم بالتحريم في الرضاع فتمنى كلا امرا اقول وهو منظور فيه من وجه الاول
ان ما ذكره من ان اثبات حكم التحريم في هذا الفرد المعين مستلزم لاثباته في مضاهياته ومشاركاته
اه مردود بان اثبات حكم التحريم في هذا الفرد بخصوصه دون نظايره ومضاهياته من حيث ان هذا
الفرد المعين هو مورد النص خاصة وقد ورد النص فيه على خلاف مقتضى القاعدة المستفادة من
النصوص المستفيضة اذ مقتضى تلك القاعدة انه لا تحريم في هذا الفرد ثم لكن لما وردت به النصوص
الصحيحة الصريحة وجب الاقتصار عليه والوقوف على مورد النص وتلك النصوص الواردة في ذلك الفرد
المعين لم ترد عامة على وجه تتناوله وتتناول غيره وانما وقع السؤال فيها عن ذلك الفرد الخاص وخرج
الجواب عنهم عليهم السلام فيه بخصوصه فمن اين يسوغ التعدي عنه الى ما ضاهاه وشابهه ومما
ذكره من كون تلك النظاير مشاركة لذلك الفرد في مناط الحرمة وملاك التحريم غير مجد في المقام
لان مشاركة شي لشي في امر لا يوجب اجراء حكم احدهما على الآخر ما لم ينص الشارع عليه بخصوصه
عموما او خصوصا لامر من القياس كما تقدم وسيتضح ان شاء الله تعالى الثاني قوله ان ذلك احداث
قول حادث فيه من القراين ما نقضي فيه العجب اذ مقتضى هذا الكلام ان كل من قال من الفقهاء بالتحريم
في هذا الفرد فانه يعدي التحريم منه الى مضاهياته ومشابهاته وانت خبير بما اسلفنا وبما يأتي ان شاء الله
تعالى انه لم يذهب احد من اصحابنا الى ذلك سواه قدس سره فان جميع فقهائنا القائلين بالتحريم
في ذلك الفرد المخصوص لم يعدوه الى غيره كما اسلفنا لك نقل عباراتهم وهذه كتبهم الان موجودة بايدينا

تشهد

تشهد بذلك انهم لم يذهب احد منهم الى التحريم في هذه المسائل المخصوصة التي نحن بصدد ذكرها
في هذا الباب وبيانها فانها مما لم يدخل بخاطرهم مدلول تلك الروايات وقد عرفت وستعرف انما
هو الحق الحقيق بالاتباع في ذلك ان شاء الله تعالى الثالث ان المنع من احداث قول لم يذهب اليه
احد ممن سلف تم وما المانع هنا اذا اقتضت الادلة الشرعية ذلك واي دليل دل على المنع من ذلك على
انهم انما منعوا من احداث القول في المسألة اذا سبق فيها الاجماع مركبا وبسيطا في مقابلته والحال انه
لم يقع ذلك هنا والذي حققناه في بعض رسائلنا هو وجوب القول بما اقتضته الادلة الشرعية
مطلقا وما يتناقلونه في الكتب الفروعية من هذا الاجماع ليس مما يعتمد عليه ولا يعتمد عليه حتى المنع
من مخالفته اشكال اذ هو بالحقيقة لا يخرج عن حجر الشهرة كما حققه غير واحد من محققينا الرابع
انه اذا كان احداث القول في المسألة ممنوعا لم يثبت قول قايل من المتقدمين فيقال انه
قايل من المتقدمين بنفي الحكم في مسألة الرضاع على النهج بل ينبغي ان يكون هو قد اقتفاه في ذلك السبيل
وهذه كتب الاصحاب التي بايدينا قد خلت عن ذلك لم ينقل من منهم قائل ولم ينقل عنهم ناقل بل هي ناطقة
منهم بخبره في خلافه والرد عليه كما سطرنا من عباراتهم في المقام الثاني من المقامات المتقدمة وهذا كما تلوناه عليك
جده المحقق الثاني قد انكره غاية الانكار في رسالته وقد اسلفنا لك نقل عبارته في المقام الخامس
وبالجملة فقد حكم على نفسه ببطلان ما ذهب اليه بهذا الكلام حيث لم ينقل بما ذهب اليه احد من
متقدمي العلماء الاعلام بل وكل من متاخريهم كالامين عليه ذوي الاحكام الخامس ان دعواه ان خروج هذا الفرد
واشباهه من حكم الاصل الثابت فلا نتم وهن دليله ثم فانه لم يرد فيما يمكن سياله به الا الدليل
فضلا عن ان يتضح بل لو هن وانما يورده مجرد عبارات عارية ودعاوي خالية كما اوضحنا حجته السادس
ان قوله ليس القياس هو تعدية الحكم من جزئي الى جزئي آخر لجامع يجمعهما آه فالجواب ان يقال لم لا
القياس هو ذلك وهو بعينه ما نحن فيه كما حققه المحقق جده فيما سبق من كلامه فان المنصوص عليه في
تلك الروايات جزئي البنت وهو يجريه لجامع ارتضع بها ولاولاد صاحب اللبن والذي يراد قياسه
عليه هو تحريم الجدة على الفحل لجزئيتهم وكل من هذا الاصل والفرع مندرج تحت العلة الجامعة
كما سبق تحقيقه في كلام المحقق وما ادعوا عليه حسبما تقدم في كلام شيخنا الشهيد في ترجيحه
الاستدلال للعلامة بالرواية من ان ذكر هذا الجزئي في الرواية انما هو على جهة التنبيه به على حكم كلي

فدعوى لا دليل عليها في المقام لانه لا دليل على هذا الكلي من خارج واستفادته من ذكر هذه الصورة
بدعوى انما جزئي من جزئياته متفرعة عليه من قبيل الفقه التخمينية ولا اقل ان اراد لا دليل عليه سوى من ولا لزم
الدلالات حقيقة او مجازا السابع انه قد استفاضت النصوص عن اهل العصمة سلام الله عليهم
بما يتضمن التفريق في الاحكام الشرعية بين المتماثلات والجمع بين المختلفات كما لا يخفى على الاحاديث
الشريفة ذكره شيخنا الشهيد الثاني في شرح اللمعة ان مبنى حكم الشرع على جمع المختلف وتفريق المتفق
وقد روى سيدنا علم الهدى المرتضى رضي الله عنه في رسالة المحكم والمتشابه نقلا من تفسير
النعماني باسناده الى الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام في كلام طويل يتضمن الرد على القائلين
بالقياس في الاحكام الشرعية قال عليه السلام في علته واصلاحهم بان القياس هو التشبيه والتمثيل وان
الحكم جائز فيه ورد الحوادث ايضا اليه فذلك محال بين ومقال شنيع لانا نجد اشياء قد وفق الله
بين احكامها وانها متفرقة ومع فرق بين احكامها وانها مجتمعة فدلنا ذلك من فعل الله تعالى
على ان اشتباه الشيئين غير موجب لاشتباه الحكمين كما ادعوه منتحلوا القياس والرأي الى ان قال عليه السلام
وذلك ان العقل على مجرده وانفراده لا يوجب ولا ينفصل بين اخذ الشي غصبا وهبة وبين اخذه
سرقة وانه اشتبهين فواحد يوجب القطع والآخر لا يوجبه ويدل ايضا على فساده ما احتجوا به
من رد الشي الى اشباهه ونظايره ان نجد الزنا من المحصن والبكر سواء واحدهما يوجب الرجم والآخر
لا يوجبه الحديث وانت خبير بان ما نحن فيه من هذا القبيل فانه عليه السلام في ذلك الحديث جعل
اخوة الولد من الرضاعة بمنزلة الاولاد وحرمهم لذلك على الفحل مع ان الولد وحدتهم مثل جدته
وهكذا حلا على الاولاد للمشاركة والمشاكلة في بل ذلك الاجنبي منزلة عم واجرا حكم التحريم
عليها بين ما امتنع منه هذا الحديث الشريف وامثاله ولم لا يجوز كون ذلك في الاولاد خاصة تخصيصه
لا فعلها وبالجملة فالنصوص مستفيضة بالمنع من بناء الاحكام الشرعية على مجرد المماثلة والمشابهة ومفرده
بانه عين القياس بل قد استفاضت بالمنع عن العمل بمفهوم الاولوية الذي هو اقوى مستندا في ذلك
الباب كما ورد عنه عليه السلام لما قال له السائل الحائض تقضي الصوم قال نعم قال تقضي الصلوة قال لا
قال من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس ثم قال له انه الصائم يستنقع في الماء قال نعم قال فيبل
الثوب على جسده قال لا قال من اين جاء هذا قال لذا من ذاك ومارواه بعد مرافق و

ومتو

ومتواترا من احتجاج الصادق عليه السلام على ابي حنيفة في المنع من القياس وقوله له ايما اعظم عند الله القتل
او الزنا قال بل القتل فقال عليه السلام فكيف رضي الله في القتل بشاهدين ولم يرض في الزنا الا باربعة
ثم قال الصلوة افضل ام الصوم فقال بل الصلوة افضل فقال يجب على قياس قولك على الحائض قضاء
ما فاتها من الصلوة في حال حيضها دون الصيام وقد اوجب الله عليها قضاء الصوم دون الصلوة ثم
قال البول اقذر ام المني فقال البول اقذر فقال يجب على قياس قولك ان يجب الغسل من البول دون
المني الحديث الى غير ذلك من الروايات ومتى امتنع ذلك في الاولى امتنع في المساوية بطريق اولى على قواعدهم الثامن
قوله ثم بعد المناقشات والتسليم آه فان فيه اولا ان العمل بمنصوص العلة غير متفق على حجيته بل قد خالف فيه
المرتضى رضي الله عنه وانكره غاية الانكار واحتج على المنع بما لا يخلو من قوة وقد فصل فيه المحقق وجماعة ممن تاخر
عنه وتفصيل الكلام هنا مما يطول به المقام فقوله لا يخرج عن الحكم عليه بالحجية مشعر بانه متفق على حجيته ثم
وثانيا ان ما نحن فيه ليس من قبيل العلة المنصوصة بل هو من قبيل المستنبطة لان النص صرح بكون العلة العلة ثم
في التحريم هو كون اخوة المرتضع من الرضاعة بالنسبة الى الاب في منزلة الاولاد فعلة التحريم هي كون
هؤلاء الاخوة بمنزلة الاولاد وهذه العلة غير موجودة بين الفحل وجدة المرتضع بل الموجود نظيرها وهو
كون الجدة بمنزلة جدة ولده النسبي وليس المراد بمنصوص العلة الا انه حيث توجد تلك العلة يثبت
الحكم لا انه حيث يوجد نظيرها منه عفي قال الفاضل الداماد في رسالته الرضاعية اما اشتراط ان لا يكون
للفحل صاحب اللبن ان يتزوج بجدة المرتضع من نسبه سواء في التحريم كانت هي ام ذلك المرتضع ام ام
او كان المرتضع ولد الفحل ام نافلته من ابنه او ابنته او ابن ام ولده لاحد من ذوي فرع اباه ام اجنبيا من
احد منه وسواء كانت مرضعة المرتضع الذي هو نافلة صاحب اللبن زوجته التي هي بعينها جدته ذلك الحرمة
المحرمة على الفحل ام هي زوجة اخرى من زوجاته فهذا حكم بعيد لم اقتنص اصلا مذهبا وان بالاستراد الاعاظم
من اصحابنا وتظافرت باهاضي رهط النصوص السنة والكتاب من نبينا الكريم وتواطأت على الادلة
عليه الاطالب عن ائمتنا الطاهرين صلى الله عليه وعليهم اجمعين وسنقف على ذلك كله ان شاء الله
تعالى والشيخ الاعظم ابو جعفر الطوسي رحمه الله تعالى ذكر في المبسوط ان جدة المرتضع لا تحرم على صاحب اللبن
وقد ارتضاه جدي المحقق اعلى الله درجته في شرح القواعد وفي رسالته الرضاعية ولكن كثير من اصحاب المحققين
مراد المحقق والمدقق محمد بن ادريس الحلي رحمه الله قال انا ذكر الشيخ رحمه الله ليس مذهبا له بل انه حكاية

ذلك الشافعي والذي يقتضيه مذهبنا هو التحريم وعلى ذلك شيخنا الامام العلامة العلامة ابو منصور
جمال الملة والحق والدين في التحرير والتذكرة واستحسنه ولده الامام فخر المحققين في الايضاح وجرى
وعليه علم العلم المحققين شيخنا الشهيد السعيد محمد بن مكي قدس الله نفسه الزكية في غاية المراد
شرح الارشاد وفي فوائده وفتاواه وفتاوى الاشرف وتعليقاته وكذا الفاضل صاحب التنقيح انتهى اقول
لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما اسلفناه والتدبر فيما قدمناه ما في كلامه هنا من الخروج عن مقتضى
الادلة الشرعية والطرق الواضحة الجلية وان اطال فيه بذكر الشقوق والاقسام واكثر فيه من التهويلات
التي لا تليق من مثله من الاعلام ونزيدك على ما تقدم في هذا الباب ما يكشف عنك نقاب الشك
ويزيل الارتياب فنقول كلامه هنا منظور فيه من وجوه الاول ان قوله ان هذا الحكم بعمومه قد اقتضته
اصول مذهبنا اه ثم بل الامر بالعكس كما عرفت لان اصول المذهب وهي الادلة الدالة على حصر المحرمات
النسبية في افراد مخصوصة والروايات المستفيضة الدالة على انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قد
اتفقت على انه لا يحرم من الرضاع الا ما حرم من تلك المحرمات السبع المعدودة وتعدية الحكم الى نظائر
تلك المحرمات خلاف ما دلت عليه تلك الروايات نعم يستثنى ذلك الفرد الخاص الذي هو تحريم نكاح
ابي المرتضع في اولاد صاحب اللبن لما حققناه سابقا الثاني قوله ان ذلك مذهب السواد الاعظم الاراد
ما كثرته بالقلم وتسويد القرطاس بالمداد الذي لا يوصل الى غاية ولا مراد فانك قد عرفت ان القائل
القول بالتحريم هنا الاقراس ابن ادريس والعلامة في التحرير وقد عرفت ان العلامة في التحرير والقواعد و
الارشاد والتلخيص قد وافق الاصحاب فقد تعارض قولاه في المسألة فان لم يقل بترجيح ما افتى به
في هذه الكتب المتعددة على ما افتى به في كتاب واحد فلا اقل من تساقط قوليه للتعارض فلم يبق
في الحقيقة الا ابن ادريس خاصة الذي اطال في وصفه واطراه الاتفاق معه في مسألة من مسائل
تنزيله وقد كرر النقل عنه وعن العلامة في غير موضع من هذه الرسالة ولم يذكر فيها شيئا من هذه
المدائح والاوصاف التي اطال بها هنا الثالث نقل عن اكثر الجماعة القول بالتحريم فانه منه
قدس سره عجيب ومن مثله غريب واما الشيخ فخر الدين في الايضاح فانه لم يتعرض لذكر هذه
الصورة بالمرة لا عموما ولا خصوصا نعم قد وقع له في ذلك الكتاب المذكور كلام في موضعين ربما كان
منشأ الوهم لهذا الفاضل طاب ثراه احدهما عند قول المصنف ويحرم اولاد الفحل ولادة ورضاعا

الجماعة من هذا السواد الاعظم ٢

والاولاد زوجته ولادة لا رضاعا على اب المرتضع على رأيه فانه قدس سره نقل هناك قول الشيخ في المبسوط
بالحل ثم قول ابن ادريس وابيه في الخ بالتحريم واستدل لهما بصحيحة علي بن مهزيار وصحيحة عبد الله بن
ابي يعفور هذا حاصل المذكور وانت خبير بان هذه المسألة مسألة صرح جل الاصحاب فلا دلالة فيها على
تحريمها بالرضاع والقول بعدم قبل تحكم ووجه التحريم الرواية المتقدمة وتعليل التحريم بتنزيل اخوة
الابن منزلة اولاده فتنزيلهم منزلة زوجته واخواته منزلة ام اولاده من النسب لتلازم الاضافات
والاخرى عند تحريم اولاد الفحل ولادة ورضاعا او اولاد المرضعة ولادة لا رضاعا كما تقدم انتهى وانت
خبير بان مفاد هذا الكلام انما هو توجيه الدليل لكل من القولين من غير اختيار شيء منهما فالبين بل
ظاهر كلامه يؤذن باختيار عدم التحريم حيث انه لم يجز التحريم في شيء من افراد هذه المصاهرة الا في تحريم
اولاد الفحل والمرضعة على اب المرتضع كما اشار اليه بقوله والاخرى اه ولو فرض كان الامر كما ادعاه عليه
هذا الفاضل لعمم الحكم ولم يخص التحريم بهذا الفرد الذي هو متفق عليه بين جمهور الاصحاب وبالجملة فكلامه
مطابق لكلام ابيه في الكتاب المذكور من القول بالتحريم في هذا الفرد الخاص من بين افراد هذه المصاهرة
والمراد بهذه المصاهرة هي المصاهرة المتفرعة على الرضاع وهي التي لا تثمر فرعا كما حققناه سابقا
لا المصاهرة المترتبة على النكاح واما نقله عن الشيخ فخر الدين في غير الايضاح فيحتاج الى ذكر المنقول عنه
لنراجعه واما الشيخ الشهيد قدس سره في كتاب غاية المراد فقد اسلفنا لك عبارته بطولها المتفق
على ثمرتها وخصوصها وصريح فيها اختيار الجواز كما اشار اليه في اخرها بقوله وهو المختار وقد نقل
عنه القول باختيار ذلك الشيخ المقداد في التنقيح كما اسلفنا لك من عبارته وهذا الفاضل قد
نقل عبارة الشيخ الشهيد في رسالته هذه من قوله في اخرها وهو المختار وكانه سقط من نسخته و
نقل التنقيح في رسالته عبارة الشيخ المقداد في التنقيح ولما كان في اخرها ما دل على اختيار الشيخ
الشهيد الجواز حيث قال في اخرها واعتمد في الارشاد والتلخيص على قول الشيخ ما اختاره الشهيد
تاول ذلك بعد نقلها وقال ان ضمير اختياره راجع الى العلامة لا الى الشيخ على الطريق الى ما
اختاره العلامة في المختلف فانظر الى ارتكابه من ارتكاب المحض هكذا التكلف والتعسف
المرتفع للناظر في كلامه عليه يبين في الشدة والغلط وكل ومن ذلك قد اسلفنا
لك نقل العبارتين هنا وتأملهما تجد المطابق من النقلين واما كلام الشهيد وفي كل نسخة

والسنة والاجماع كما تقدم و
المصاهرة ليست من النسب فلا
دلالة عليه

القياس الذي اوقعه ذلك الفاضل في الالتباس فهو انما خرج في مقام التوجيه لا الاستدلال العلامة
بالرواية المذكورة كما لا يخفى على من نظر بعين التأمل والتحقيق فان سوق كلامه في ذلك انما هو مساوقة
العلامة في الخ والعبس فيه دلالة على اختيار التحريم وبالجملة فاختياره الجواز في اخر عبارته كما سمعت
صحة ما قلناه وكاف في صحة ما ادعيناه ومناف لما ادعاه ذلك الفاضل عليه وظن موافقته
له فيما جنح اليه واما الشيخ المقداد صاحب التنقيح فلم نقف له على شيء من ذلك اما في التنقيح فقد
اسلفنا لك ملخص عبارته فيه وحاصله تلخيص كلام العلامة في المختلف من غير ان يختار شيئا
ان شككت فيما قلناه فالكتاب موجود للنسخ بايدي المحصلين فراجعه يزول عنك الشك و
يحصل لك اليقين واما في كتاب كنز العرفان فقد اسلفنا لك عبارته في المقام الثاني من
مقامات المقدمة وهي صريحة في الرد على هذا الفاضل في اصل قاعدته التي بنى عليها التنزيل
ولذلك لما نقل ذلك الفاضل تلك العبارة عن المقداد في كنز العرفان قال بعد ما هذا مثاله
وليس من نتائج كلامه فطرته ونزوع فكره بل هو كلام رهط من علماء الشافعية اه فهنا ما توهم
من عبارته التأييد لما ذهب اليه عبر عنه بالفاضل المقداد وهناك لما اورد عليه ما يبطل
قاعدته وبقلب واسطته قال فيه ما سمعت وبالجملة فقد اتضح لك ان الاخالف في هذه المسألة
الا ابن ادريس من بين كافة العلماء ومن ذلك ظهر لك صحة ما قلناه من انه لم يكن من ذلك السواد
الا النقطة المكتوب بالمداد المسألة الثالثة هل يجوز لاولاد ابي المرتضع الذين لم يرتضعوا
من لبن هذا الفحل ان ينكحوا في اولاد الفحل ولادة ورضاعا واولاد المرضعة ولادة ام لا قولان اختار
ثانيهما الشيخ في الخلاف والنهاية استنادا الى ظاهر التعليل المذكور في الروايات وهو كونهم بمنزلة
ولد الاب وذلك يقتضي حصول الاخوة بينهم المانع من نكاح احدهما الاخر فان كونهم بمنزلة ولد الاب
يقتضي كونهم بمنزلة الاخوة للعلة فانها منصوصة فيتعدى حكمها واجيب بان تعدي حكمها مشروط بوجودها
في المتعدى اليه وهنا ليس كذلك لان كونهم بمنزلة ولد الاب ليس موجودا في محل النزاع ولعل المراد بحجية
منصوص العلة انه حيث تثبت العلة وما جرى مجراها ثبت الحكم كذا قرره شيخنا الشهيد الثاني
في المسالك وشرح اللمعة وهو جيد ورد ابن ادريس هنا على الشيخ ما اختاره من التحريم واختار القول
الاول ونقل كلامهما قدس سرهما اولى ما نقله العلامة في المخ فنقول قال العلامة في الكتاب المذكور

قال الشيخ في الخلاف اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت هذا المولود المرتضع بلبنه ولا لاحد
من اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده ونحوه قال في النهاية
حيث قال وكذلك يحرم جميع اخوة المرتضع على هذا الفحل وعلى جميع اولاده من جهة الولادة والرضاع وقال
ابن ادريس قول الشيخ في ذلك غير واضح واي تحريم حصل بين اخت هذا المولود المرتضع وبين اولاد
هذا الفحل وليس هي اختهم لامهم ولا لابيهم والنبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل النسب اصلا للرضاع
في التحريم فقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولا يحرم على الانسان اخت اخيه التي لامه ولا من ابيه
ثم لم يتأمل المتأمل والملاحظة وهذا قول ابن ادريس لا بأس به فان النظر يقتضيه لكنه لا يجامع ما قاله اولا في
المسألة السابقة التي حكم فيها بتحريم ام الولد ملحقة كما حرمت في النسب قد عرفت هنا ان التحريم
ليس من جهة النسب بل من جهة المصاهرة ثم ان الائمة عليهم السلام حكموا بالتحريم في الرضاع وان اختلف
العلة وقد قال ابو جعفر الثاني عليه السلام لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في
موضع بناتك وكذا ما رواه ايوب بن نوح في الصحيح قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام
امرأة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لك لان ولدها
صارت بمنزلة ولدك وهذا التعليل يعطي صيرورة اولادها اخوة لاولاده فينتشر الحرمة ونحن في
ذلك من المتوقفين انتهى كلامه قدس سره واقول لما اورده قدس سره على ابن ادريس من جزمه بالتحريم
في المسألة الاولى وجزمه بالجواز هنا مع كون المسألتين من باب واحد وارد وعليه يتم من جهة جزمه
بالتحريم في المسألة السابقة وتوقفه هنا فان الكلام في الموضعين واحد ثم انا نجزم بالتحريم في المسألة
الاولى نظرا الى ظاهر التعليل في الروايات كما اسلفنا نقله عنه والحال انه هنا كذلك كما يعطيه قوله
وهذا التعليل يعطي صيرورة اولادها اخوة لاولاده فينتشر الحرمة وبالجملة فالمسألتان من باب واحد فالحكم
فيهما واحد فلا وجه للقول في احدهما بالتحريم والقول في الثانية بالجواز او التوقف والوجه هو الجواز فيهما
كما هو القول المشهور والمعتضد المذهب المؤيد المنصور وما احتج به العلامة قدس سره من قوله وهذا
التعليل اه فقد عرفت جوابه مما اسلفنا نقله عن شيخنا الشهيد الثاني والذي صرح به العلامة في
غير هذا الكتاب هو الجواز فقال في التحرير قال الشيخ في الخلاف اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح
اخت المرتضع بلبنه ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده

وليس ببعيد والوجه جواز النكاح بين اخت المرتضع واولاد صاحب اللبن كما تقدم انتهى وقال في
القواعد ولاولاد هذا الاب الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن النكاح في اولاد المرضعة واولاد فحلها
ولادة ورضاعا على راي فقال ابنه في الايضاح قول الاختاره هنا مذهب ابن ادريس وهو الاقوى
عندي خلافا للشيخ لنا ان الاخ اذا لم يكن لها اخا من النسب فكيف لا يحل من الرضاع وهو تابع مع ان
وانت خبير بانه لم ينقل الخلاف في هذه المسئلة الا عن الشيخ وقد حذا حذوه في تلك الكتابين كما بينته
عليه غير واحد ممن تاخر عنه وقول قد وافق المص في المبسوط كما نقل عنه شيخنا المحقق الشيخ علي في
رضاعيته حيث قال [illegible] حكم بعدم التحريم في ذلك والنجاة الى اصله ان التحريم متعلق بالمرتضع
وحده ومن كان من نسله دون من كان من طبقته وهذه من طبقته لانه لا نسب بينه وبين اخته و
لا رضاع وهو واضح انتهى وبالجملة فاذا ثبت ضعف دليل القول فلا عبرة بالقائل وان كثر نعم -
لا يبعد القول بالكراهة في هذه الصورة لموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
تزوج اخت اخيه من الرضاعة فقال ما احب ان اتزوج اخت اخي من الرضاعة وقد ورد ايضا
كراهته من النسب رواه اسحق بن عمار ايضا قال سالته عن الرجل يتزوج اخت اخيه قال ما احب له
ذلك قال شيخنا المحقق الثاني في رضاعيته بعد نقل الخلاف في المسئلة ما هذا لفظه فان
قيل النص السالف يدل على تحريم هنا لانه لما اقتضى تنزيل الاولاد على اب المرتضع منزلة
بانهم بمنزلة اولاده في التحريم لزم من ذلك ان يكون الاولاد كالاخوة فيحرم بعضهم على بعض لان البنوة
لصاحب اللبن والاخوة لاولاده متلازمان فيمتنع ثبوت احدهما مع انتفاء الاخرى وقد ثبت البنوة
بالنصوص السالفة فتثبت الاخوة فيلزم التحريم قلنا نمنع الدلالة الالتزامية لان من شرطها اللزوم الذهني
البين بالمعنى الاخص وليس ثابتا بل نمنع الالتزام اللازم اصلا فان ثبوت بنوة شخص لاخر يقتضي ثبوت
الاخوة لاولاده لا ثبوت الاخوة لاخوة اولاده وذلك غير مقتض للتحريم بوجه من الوجوه انتهى اقول
لا يخفى ما في تقرير السؤال من الخلل الظاهر اما اولا فلعدم موافقة الخصم على ذلك واما ثانيا فلما
بين [illegible] كلامه وذلك لان صدر كلامه صريح في كون حجة الخصم انما هو من حيث ان النص انما تضمن
تحريم اولاد الفحل على اب المرتضع لكونهم في منزلة ولده لزم من ذلك ان يكونوا لولده كالاخوة يحرم
بعضهم على بعض واخر كلامه [illegible] لان النبوة لصاحب اللبن [illegible] تعليل التحريم انما هو من

حيث

حيث بنوة اولاد الفحل المستلزمة لاخوتهم لاولاد اب المرتضع فيمتنع ثبوت احدهما بدون الاخر
ومن اجل ذلك منع التلازم فكلا ان بنوة اولاد الفحل انما تستلزم الاخوة لاولاده وهم المرتضعون
بلبنه لا الاخوة لاخوة اولاده المرتضعين ولئن [illegible] قد عرفت ان الخصم لم يعلل التحريم بما فهم من كلام
الاخير حتى يتوجه عليه هذا المنع وانما علله بما تقدم في صدر كلامه [illegible] فمنع التلازم [illegible] اصلا الفكس
في محله والجواب [illegible] عن حجة الخصم هو ما اسلفنا لك نقله عن شيخنا الشهيد الثاني [illegible] ان النص انما
تضمن الحكم بتحريم نكاح اب المرتضع في اولاد صاحب اللبن معللا بانهم صاروا في حكم اولاده
ومحل النزاع هو الحكم بنكاح اولاد المرتضع في اولاد الفحل والمرضعة والحكم بالتحريم في الصورة الثانية لا يقتضي ب
استلزام بنوة اولاد الفحل لاب المرتضع اخوتهم لاولاده فيحرم نكاحهم لحصول الاخوة قياس لان العلة
في النص انما هي البنوة والعلة [illegible] هي الاخوة واحدهما غير الاخر [illegible] لا يثبت به الاحكام
الشرعية لان ذلك مذهب اصحاب القياس حيث يبنون الاحكام الشرعية على مجرد الملاحظات
العقلية والمناسبات والمشاكلات [illegible] في العلة فيما ذكروه غير منصوص [illegible] بل مستنبط
على ان كونهم بمنزلة اولاده في تحريمهم عليه لا يستلزم كونهم بمنزلة اولاده في تحريم بعضهم على بعض
لان اثبات حكم الاولاد لهم في مادة خاصة لا يستلزم [illegible] في جميع الموارد اذ لا ملازمة تقتضي ذلك
تنبيه قال ذلك الفاضل في رسالته مسئلة هل لاخوة المرتضع نسبا او الاولاد ابيه
او لامه الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن بان ينكحوا في اخوته رضاعا من اولاد الفحل واولاد المرضعة
من النسب او من الرضاع قال الشيخ في الخلاف اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت هذا المولود
المرتضع بلبنه ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده وقال
في النهاية ويحرم جميع اخوة المرتضع على هذا الفحل وعلى جميع اولاده من جهة الولادة والرضاع ونحو ذلك
في المبسوط وهو المنقول عنه في التحرير وعليه السلف واليه ذهب الاكثر وقد [illegible] من المتقدمين في
الحديث والمصرح من الاخبار [illegible] الرسول عليه السلام وقال في [illegible] وقال ابن ادريس
قول شيخنا رحمه الله في [illegible] وانه لا تحريم حصل بين اخت هذا المولود ثم نقل ما اسلفنا نقله عن
العلامة الحاجزة ثم قال عقيبه هذا كلامه الخ ونحن نقول الذي يقوى في الظن ان ابن ادريس في قوة منعه
هنا على الشيخ حيث [illegible] ذكر الجواز مما نقل عنه في [illegible] في المسئلة السابقة وحكم هنا على اثبات التحريم

مع ان المسلك في المسئلتين من سبيل واحد وفي المسئلة السابقة اوضح وليس في كلامه ما يدل على انه
ذاهب ههنا الى التحريم وقد بان ان الشيخ هناك خالف كلام الشافعي لا حاكما بالجواز وما اورده على
نفسه وما اجاب به عنه ليس الا ما نقله علماء الشافعية في كتبهم ولذلك ذكر ذلك ملتقطا لكلامهم
وحكاه بعباراتهم والفاظهم وانكم قد عرفتم ان جمهور علمائنا في تحريم الرضاع [illegible] جهة
النسب [illegible] ان الروايات [illegible] بعدم الحل [illegible] واصرح [illegible] في
المجموع [illegible] حكمنا فانه [illegible] في هذه المسئلة ما [illegible]
بوجه وبالجملة نسبة القول بالجواز في هذه الصورة الى ابن ادريس رحمه الله كما قد شاع عند المتاخرين
ما [illegible] في كلامه اصلا انتهى كلامه [illegible] واقول انظر [illegible] هذا الكلام المختل
النظام والمختل النظام عند ذوي الافهام فلقد كثر تعجبي من هذا الفاضل الاثام مما يورده في
هذه الرسالة في كل بحث منها في مقام من المقولات المختلفة والدعاوي المعللة والتطويلات
التي لا توصل الى طائل سوى ايقاع الناظر في بحور الشبه والمشاكل وها نحن بعد نشير لك [illegible]
[illegible] الحق بالاتباع [illegible] وان كان ما قدمناه ظاهرا في ابطال ما ذكره غاية الظهور
فلا باس بان [illegible] الكلام هنا من وجوه الاول انا قد
اسلفنا لك انه لا مخالف في هذه المسئلة من المتقدمين والمتاخرين الا الشيخ قدس سره في
ذينك الكتابين وقد اسلفنا لك جملة من علمائنا [illegible] على الجواز في هذه المسئلة وهذه كتب
الفقهاء رضوان الله عليهم [illegible] فراجعها فانك لا تجد مخالفا في هذه المسئلة غير الشيخ في
الكتابين المذكورين واما ما نقله عن [illegible] قول الشيخ بالتحريم [illegible] فالكتاب لا يحضرني الان ولكن
[illegible] المحقق في رضاعيته قد نقل عنه القول بالجواز كما اسلفنا لك ذلك فرجحان [illegible] النقلين
وان حضرك الكتاب [illegible] هنالك صريح بالجواز والرد على الشيخ فيما ذهب اليه من التحريم وان [illegible] الكتب
على [illegible] في ذلك والارتياب واما قوله ان عليه السلف واليه ذهب الاكثر فما ادري [illegible] به
بعد ما عرفت واما قوله انه من [illegible] من الحديث [illegible] ما فيه الثاني حمله كلام ابن
ادريس انه في قوة معترض على الشيخ وانه ليس في كلامه ما يدل على انه ذاهب هنا الى التحريم ورده على

المتاخرين

المتاخرين في نسبتهم هذا القول لابن ادريس لانه لم يعلم صحيحا في كلامه وهل [illegible] فهم او ساء فهم
ذوق في معرفة الالفاظ فضلا عن ان يكون من العلماء الاعلام في افادة كلام ابن ادريس الجواز
ورده القول بالتحريم واي عبارة اصرح من ان يخاطب الشيخ على سبيل الاستفهام الانكاري فيقول [illegible]
تحريم حصل آه [illegible] هذا الكلام [illegible] نقله
عنه في المقام الثاني من مقامات المقدمة الا انا [illegible]
على [illegible] منقول قال قدس سره بعد نقل كلام المبسوط المتقدم في المقام الثاني من مقامات
المقدمة ما هذا لفظه فعلى هذا امراة لها لبن ارضعت بنتا ولتلك البنت المرضعة اخ فانه
يحل لابن المرضعة ان يتزوج باختها وهي اخت [illegible] من الرضاع لما مضى من الاصل وهو انه انما يحرم
هذا المرتضع وحده ومن كان من نسله دون من كان في طبقته لانه لا نسب بينه وبين اخته
ولا رضاع ثم ذكر نظيره من النسب [illegible] التزويج باخت الاخ النسبية اذا لم يكن [illegible]
وهكذا يجوز ان يتزوج اخت اخيه من رضاع مثاله امراة لها ابن كبير وابن صغير ثم ان اجنبية لها
بنت ارضعت هذا الصغير فان هذا الصغير اخ هذه الصغيرة من رضاع ولهذا الابن الكبير ان يتزوج
هذه الصغيرة فهي اخت اخيه كما قلناه في النسب وعلى هذا يدور كتاب الرضاع [illegible]
حادثة فارجع اليه واعتمد هذا [illegible] هذا التصريح ولعل
كتاب السرائر لم يحضره وهو بعيد او انه غفل [illegible] على ظاهر هذا المنقول وهو بعيد الثالث
حمل كلام الشيخ في المسئلة السابقة وقد تكلم هذا الفاضل في اثناء مباحث رسالته نحو من هذا
الكلام فقال بعد نقل كلامه الخ وقول العلامة [illegible] ونسبة ابن ادريس هذا القول الى الشافعي لا الى
الشيخ ما صورته واما علم لا استقرار بنسبته هذا القول الى الشافعي بل لان غرض الشيخ ذكر الاقوال و
التنبيه على قوة هذا القول لولا روايات الاصحاب على خلافه ثم قال والحق ان العارف بعبارات
الشيخ و[illegible] المبسوط [illegible] ان ما قاله الشيخ ليس مذهبا له بل حكاية قول الشافعي انتهى ما نظر الى
ما حمل عليه كلام العلامة من المعنى المتعسف والتكلف المتعسف فان مراد العلامة انما هو الرد على
ابن ادريس في تشنيعه على الشيخ بان ما ذهب اليه انما هو قول الشافعي وان تعليل الشيخ ماخوذ من
تعليل الشافعية فالعلامة رد عليه بان نسبة هذا القول الى الشافعي غير [illegible] للشيخ ولا [illegible] للقول

[illegible] اسلفنا عن [illegible] ابن ادريس [illegible] كلام الشافعي [illegible]

اذا اقتضاها الدليل عنده فانا كثيرا ما نتفق مع الفاضل في آحاد المسائل وكيف يجوز ان يحمل كلام الشيخ
على ان مراده مجرد نقل الاقوال من غير حكم في ذلك وجل الفضلاء المتاخرين في عصره قدس سره
ينقلون اقوال القائلين بعموم المنزلة الى غير مذاهب لهم في الفروع وبالجملة فمن المعلوم للعرب لا تخلو
فيه اصحابنا رضوان الله عليهم اجمعين مما ذكره الشيخ في هذه الكتب لا على جهة النقل انما هو على حصر الا
الاصحاب بما حكم بعقيدته وبعد هذا فنظر لك ما في قوله والحق انه من اشد خلاف الحق الرابع ان قوله وزعم
مدعي … فانه كلام مجمل ونحن قد اوضحنا لك تفصيل الكلام في المصاهرة وان لها معنيين احدهما
ما يكون ناشيا عن الرضاع وهذا الذي لا يتعدى اليه التحريم في الرضاع والثاني ما يكون ناشيا
عن النكاح الصحيح وهذا هو الذي يجعله حكم تحريم الرضاع لعموم لبن في النسب كالاخت وحينئذ ان اراد
ان هذا الفرد هنا من قبيل المصاهرة بالمعنى الاول فمسلم لكن لا يجديه نفعا لان التعليل انما دل
على التعدي بالنسبة الى الثاني وقيام الدليل في هذا القسم دون غيره … وان اراد انه من
قبيل المصاهرة بالمعنى الثاني فلم يزل كما هو ظاهر الخامس قولهم ان الروايات ما كذا آه فانه مجرد
تشويه للقرطاس … والالتباس ويوهم الناس في شباك الوسواس اذ لا تكرر في تلك
الروايات عين ولا اثر فضلا عن ان تكون تامة وصريحة في تلك الاثر وقد تبين لك ذلك
بما اسلفناه وظهر لك مما حققناه فلا نغتر بمثل هذه التشاعث البارقة وتركن الى مثل هذه التكلفات
الفاسدة وما ادري ما السبب الموجب الى ارتكاب هذه التعسفات والوقوع في مثل هذه
المحذورات والحق واضح لا خفاء عليه والدليل لائح لمن طلب الوصول اليه **المسألة الرابعة** هل
يجوز للفحل التناكح في اخوة المرتضع … فيما الشيخ في الخلاف والنهاية
… فقد منعنا نقل قولك في ذيل المسألة الثانية من هذا الباب وعلى من هذا … الاصحاب كما استفاده
النظام على الجواز كما فصلنا سطرا منها في المقام الثاني من مقامات المقدمة والعجب هنا من المحقق
الشيخ علي في رسالته الرضاعية حيث … التحريم وعن العلامة في التحرير والقواعد
الجواز وناهيك الفقه والظاهر عدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة الى اب المرتضع واخوات
المرتضع بالنسبة الى الفحل نظرا الى العلة المذكورة في الحديثين السابقين فلما كانت تحرم وجب
التمسك بمقتضى العلة المنصوصة والا فلا معنى التحريم في المقامين وعلى كل حال فلا احتياط فيهما اولى

[illegible]

واخرى
انتهى واقول لا يخفى عليك ما في هذا الكلام من الشطط الظاهر الذي لا يستر عليه اما اولا فلان
السائل وقع في ذيل الحديثين عن جواز نكاح اب المرتضع في اولاد الفحل فاجابوا عليهم السلام بالنهي
عن ذلك ومجرد هذا النهي كاف في التحريم وان لم يعللوا ذلك بالكلية ومن المعلوم انه مع قطع النظر عن التعليل
فالروايات صريحة في تحريم ذلك الفرد المسئول عنه خاصة ولا دلالة فيها على هذا الفرد الذي الحقه
به هنا بالكلية وتوهم الخصم انما نشأ من ظاهر التعليل فاذا كان الامر كذلك فكيف تتم دعوى المساواة
بين هذا الفرد المسئول عنه في الروايات المجاب فيه بالنهي وبين هذا الفرد الذي الحقه من جهة ظاهر الكلام
ذلك التعليل حتى يقول ان الحكم في الحديثين حجة وجب التحريم في الجميع والا فلا معنى التحريم في المقامين
وكانه قدس سره بنى على ان مستند التحريم في الفرد المسئول عنه انما هو تلك العلة المنصوصة وغفل
عن النهي السابق على تلك العلة واما ثانيا فلان العلة المنصوصة في الروايات انما هي صيرورة اولاد
الفحل والمرضعة بمنزلة اولاد اب المرتضع في التحريم عليه واما صيرورة اولاد اب المرتضع بمنزلة اولاد
الفحل في التحريم عليه فليس في الروايات اشعار به بوجه ولا دلالة لها عليه بالكلية فكيف يكون
داخلا في العلة المنصوصة واما ثالثا فاي فرق بين هذه الصورة وبين سابقتها حيث يختار الجواز
هناك ويدعي دلالة النص على حكم تلك الصورة بالكلية ويرفع التحريم هنا … وقف على ظاهر
النص … انما هو هذا الفرد الخاص وان تعدى عنه بالنظر الى ما يتخيل من ظاهر التعليل من اجراء
حكمه في اللازم والمشابه … هناك المجازات والالزام للشهيد في المسألة الثانية بالقول
بالقياس فان الامر في الجميع واحد بل ربما يقال ان اجراء حكم التعليل في المسألة الثالثة التي منع فيها
حصول اللزوم بالمرة اظهر منه في هذه المسألة وذلك لان البنوة من حيث هي مستلزمة للاخوة من
شاركه فيها فبنوة اولاد الفحل لاب المرتضع مستلزمة لاخوة بعضهم لبعض بخلاف ما هنا فان كون اولاد
الفحل بمنزلة اولاد اب المرتضع لا يستلزم العكس لانه لا ملازمة هنا بالمرة كما لا يخفى ونحن انما منعنا
مفاد الاخوة ولم يترتب عليها هناك حكما شرعيا وان كان لزومها ظاهرا من حيث ان الاحكام الشرعية
لا تبتنى على اللزومات العقلية والمناسبات الذوقية بل ولا الاولوية بل المدار انما هو على صريح
النصوص وذكر الحكم فيها بالعموم او الخصوص لا بمجرد انه يوجد لفرد آخر ومشابهته له … بالحكم
منه يجري عليه حكم ذلك الفرد فان تلك مذاهب اصحاب الرأي والقياس واتباع الوسواس الخناس

كما صرحت به النصوص عن اهل الخصوص سلام الله عليهم اجمعين وكان منشأ الشبهة عنده قدس سره
هو انه لما كان اولاد الفحل … اولاد اب المرتضع … باب النسبي … اولاد
اب المرتضع بحكم اولاد الفحل لذلك … النص عليه وكون ذلك علة
مستنبطة … وكون الفحل بالنسبة الى اب المرتضع في التحريم عليه كولده لا يستلزم
صيرورة ولد اب المرتضع بالنسبة الى الفحل كولده في التحريم عليه لجواز … العلة الموجبة لترتب
الحكم في احدهما دون الآخر … اشتراك الفحل واب المرتضع في بنوة هذا
المرتضع وكانت البنوة بالنسبة الى احدهما نسبا والى الآخر رضاعا ولا ريب … منها بالنسبة
الى الآخر اذ لا ريب ان البنوة النسبية اقوى علاقة من الرضاعية فمن الغريب ان تلك البنوة النسبية
لقوة علاقتها الحق الاخوة الرضاعية بالاب النسبي بخلاف البنوة الرضاعية فانها لضعف علاقتها
لا تلحق الاخوة النسبية بالاب الرضاعي وهذا … لما دل عليه النص من الحاق الاخوة
الرضاعية بالاب النسبي دون العكس لا تعليل لاصل الحكم الشرعي وبالجملة فما ادعاه هذا المحقق قدس
سره هنا من كون العلة في الحديثين جارية في كلا المقامين لا اعرف له وجها يعتمد عليه ولا دليلا
يوجب المصير اليه قول هذا ما وقفت عليه في كتب اصحابنا التي تحضرني الآن من المسائل التي
وقع الخلاف فيها مما ادعى فيها الخروج عن … تلك القاعدة الكلية والضابطة الواضحة الجلية
وقد اوضحنا بحمد الله سبحانه عدم خروج شيء منها عن جادة تلك الضابطة … المسألة الاولى
لتفرع النص فيها على الخصوص وقد صرح بذلك ايضا المحقق في رضاعيته فقال في صدر الرسالة
المذكورة بعد … مسائل التنزيل … ثلث مسائل … منها القاصر عن درجة
الاستنباط … ثم ذكر … تلك المسائل الثلث وهي
ما عدا المسألة الرابعة من المسائل التي اوردناها في هذا الباب ولكن هذا الفاضل قد نقل عن هذا
المحقق المذكور في شرح القواعد انه قال وقد اختلف الاصحاب في ذلك في مسائل الاولى تحريم
اولاد صاحب اللبن على اب المرتضع وتحريم … المرتضع ويجيء مثله تحريم ام المرتضع على الفحل انتهى و
ما ذكره من تحريم ام المرتضع على الفحل … وما ذكره من تحريم ام المرضعة على اب المرتضع لم اقف منه
على كلام لاحد من اصحابنا رضوان الله عليهم ولم … والشرح المذكور لا يحضرني الآن

[illegible]

… منه هذا المنقول وهل هو كلام له او … في المقام الثاني من مقامات المقدمة نقل عبارة
ابن حمزة صريحة بالجواز في هذه الصورة والذي وقفت عليه من الصور المختلفة هو ما نقلته هنا والله
العالم **الباب الثالث في مسائل عديدة تتعلق باحكام الرضاع مما تعم الحاجة اليه وتعظم به البلوى** اعلم ايدك
الله تعالى ان المقصد الذاتي من وضع هذه الرسالة هو تحقيق الحال في مسائل التنزيل والافصاح عن
كون التحريم فيها لا وجه له ولا دليل لكن حيث ان هنا بعض المسائل المتعلقة بالرضاع قد وقع الخلاف
فيها بين الاصحاب … ذلك … اختلاف النصوص الواردة في ذلك الباب احببنا انتظام
البحث بذكرها في هذه الرسالة منبهين على ما هو الحق الحقيق بالاتباع فيها بابلغ وجيز ودلالة منقول
المسألة الاولى اعلم ان المستفاد من كلام الاصحاب رضوان الله عليهم وعليه دلت النصوص كما ستمر بك
ان شاء الله تعالى انه لا فرق في تحريم ام المرضعة على المرتضع بين كونها اما نسبية او رضاعية لدخولها
في عموم الامهات التي حرمتها الاية وكذا اختها واخت الفحل فانهما يحرمان عليه سواء كان اخوتهما
نسبا او رضاعا لدخولهما في عموم الاخوات الموجب لكونهما بالنسبة الى المرتضع خالة وعمة وهكذا خالتهما
وعمتهما يحرمان عليه ايضا وان كانتا من الرضاع كما قدمنا ذلك كله في المقام الاول من المقدمة وقال
العلامة في القواعد لا تحرم ام المرضعة من الرضاع على المرتضع ولا اختها منه ولا بنات اختها وان حرمن
في النسب لعدم اتحاد الفحل وقال المحقق الشيخ علي في شرحه ما صورته قد حققنا ان حرمة الرضاع لا تثبت
بين مرتضعين الا اذا كان اللبن لفحل واحد كما تقدم واوردنا النص الوارد بذلك وحكينا خلاف الطبرسي
فعلى هذا لو كان لمن ارضعت صبيا ام من الرضاع لم تحرم تلك الام على الصبي لان نسبتها اليه بالجدودة
انما تحصل من رضاعه من مرضعته ورضاع مرضعته منها ومعلوم ان اللبن في الرضاعين ليس لفحل واحد فلا
تثبت الجدودة بين المرتضع والام المذكورة لانتفاء الشرط فينتفي التحريم ومن هذا يعلم ان اختها من الرضاع
وعمتها منه وخالتها منه لا يحرمن وان حرمن بالنسب لما قلناه من عدم اتحاد الفحل ولو كان المرتضع انثى لا
يحرم عليها ابو المرضعة من الرضاع ولا اخوها منه ولا عمها منه ولا خالها منه لمثل ما قلناه ونقل عموم
قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يقتضي تحريم هؤلاء … فاطلق اطلاق الام على مرضعة
الام وعلى المرضعة … انها اخت … الاولى جدة والثانية خالة …
في عموم المحرم للجدة والخالة وكذا الباقي قلنا الدال على اعتبار اتحاد الفحل خاص فلا احتياط في العام

ح وامّا الاطلاق المذكور فلا اعتبار به لحجية فقد الشرط فانهم قالوا على المرتضع ابن المرتضع انه
ابن المرضعة وعلى المرتضعة منها لبن فحل آخر انها بنت لها ايضا ولم يحكموا بالاخوة المثمرة للتحريم بين
الابن والبنت لعدم اتحاد الفحل نعم كلام زبدة المقام قول الشيخ … قدس سرهما فيما ذهبا اليه وحجابه
من عدم اتحاد الفحل اما اولا فان هذا الشرط على ما عرفت في المقام الثالث من مقامات المقدمة انما
هو شرط في التحريم بين المرتضعين الاجنبيين وفي كمال الانتساب فمع حصوله لا يحرم احدهما على الآخر
على الآخر لا بان يرتضعا من لبن فحل واحد ولانه الرضاع المحرم حتى كمل النصاب من لبن فحل واحد
وعلى ذلك دلت تلك الروايات المنقولة هناك واما شرطية ذلك في التحريم بين المرتضع وام المرضعة
الرضاعية واختها الرضاعية فان ذلك مما لا يكاد يعقل صحته قال الفاضل العماد مير محمد باقر الداماد
في رسالته بعد نقل ذلك عنهما وتخصيص اعتبار الشرط بالاخوة الرضاعية كما اشرنا اليه ها هنا فقط
والتشريع اعتبار وحدة الفحل هناك ان الاصل في التحريم بالرضاع هو التحريم بالنسب وفي النسب قد
يكون اختا لاخت الغلام او اختا لاخيه لا يحرم عليه اذا كانت النسبة مختلفة من جهة الام ومن جهة
الاب فلذلك اعتبر في تحريم عدم اختلاف الفحل كي لا تختلف النسبة اذ الفحل في الرضاع بمنزلة الاب
في النسب والامومة والجدودة لا يتمشى فيها ذلك بل انما في النسب ملاك التحريم على الاطلاق فكذلك
في الرضاع وسواء في ذلك … ان تحريم ام المرضعة
من الرضاع على المرتضع لا يتفرع على قول الطبرسي والانتساب على عدم اعتبار اتحاد الفحل بل هو من جزئيات ما
عليه النص والاجماع واما اخت المرضعة من الرضاعة بان ارتضعتا من امرأة واحدة اجنبية على قول الطبرسي
تحرم ايضا على المرتضع مطلقا وعلى المذهب المشهور ان كانا ارتضعتا من تلك المرأة من لبن فحل واحد
لا اذا كان ارتضاعهما او ارتضاع هذا المرتضع من لبن فحل واحد وكذلك الكلام في عمة المرتضع وخالتهما من
الرضاعة والاخت المرضعة يحرم عليها ابو مرضعتها من الرضاعة وكذلك اخو مرضعتها من الرضاعة لبني
المرتضع من لبن ابيها الرضاعي على ما هو الاشهر والذي ارضعتها الرضاعية على قول الطبرسي وكذلك
عم مرضعتها وخالها من الرضاعة انتهى كلامه زيد مقامه وهو جيد متين واما ثانيا فلان الروايات
التي هي مستند الحكم باشتراط الفحل قد صرحت بالحكم بالتحريم في هذا المقام الذي نفياه منها صحيحة
الحلبي قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرضع من امرأة وهو غلام ايحل له ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة

فقال

من لبن فحل واحد
فقال ان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا يحل وان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة
من لبن فحلين فلا بأس بذلك ومنها موثقة عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غلام
رضع من امرأة ايحل له ان يتزوج اختها لابيها من الرضاع فقال لا فقد رضعا جميعا من لبن فحل واحد من امرأة
واحدة قال قلت فيتزوج اختها لامها من الرضاعة قال فقال لا بأس بذلك ان اختها التي لم ترضعه
كان فحلها غير فحل التي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا بأس فهذه الروايات صريحة فيما
ندعيه وشهادات بعمومات غيرها من الآيات والروايات فلا مساغ للعدول عنها والعمل بها وخفي
ان ذيل الشيخين قدس سرهما لاسيما في التصنيف لم يلاحظ الروايات المذكورة المسألة
الثانية اعلم ان من جملة الشروط المتفق عليها في نشر حرمة الرضاع بلوغ الكمية التي هي عبارة
عن حصول الاثر وهو ما انبت اللحم وشد العظم او الزمان وهو يوم وليلة او العدد وتفصيل الاقوال
سيأتي تفصيلها ان شاء الله تعالى فهنا مقامات الاول لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله
عليهم في حصول التحريم بالرضاع الذي ينبت اللحم ويشد العظم وقد ورد بذلك عدة روايات منها
صحيحة عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما الذي يحرم من الرضاع فقال ما انبت
اللحم والدم وحسنة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما انبت
اللحم والدم ورواية عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يحرم من الرضاع الا
ما انبت اللحم وشد العظم ورواية اخرى عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له يحرم من الرضاع الرضعة
والرضعتان والثلاث فقال لا الا ما اشتد عليه العظم ونبت اللحم الى غير ذلك من الروايات الواردة
في ذلك وهل اشتداد العظم ونبات اللحم امران متلازمان فيكتفى باحدهما مع ظهوره او انه لابد من
ظهورهما قال شيخنا الشهيد الثاني في المسالك مقتضى النصوص والفتاوى اعتبار اجتماع الوصفين فلا
يكفي احدهما وفي بعض عبارات الشهيد ما يدل على الاجتزاء باحدهما وهو شاذ بل الاولى عليه انتهى
وقال السبط صاحب المدارك في شرح النافع والظاهر حصول التلازم بين ما ينبت اللحم ويشد العظم
ومن ثم اكتفى جمع من الاصحاب باحد الامرين انتهى والذي يقرب في ان الخلاف هنا ليس فيه كثير
فائدة لان المراد معرفة التلازم ليترتب عليه التحريم فالنص قد دل على ترتبه على وجودهما معا
اعم من ان يكون بينهما تلازم ام لا وما دل من النصوص على ترتبه على احدهما محمول على ذلك حمل المطلق على المقيد

وان كان المراد معرفة ذلك في الجملة فالمرجع فيه الى قول الطبيب الحاذق كما اوجبوا الرجوع اليه في معرفة
اصل ذلك الا انه لا نقل للحكم الشرعي به حيث ان الشارع رتب التحريم على وجودهما معا اعم من ان
يكون بينهما تلازم ام لا وحيث لا يرجع الى الطبيب … بالتلازم وجب ترتب الحكم عليه وان اخبر بعدمه
فاما ان يخبر بوجودهما معا في ذلك الحال فكذلك اولا فلا يترتب الحكم وهل يعتبر العدد والعدالة
في المخبر ممن كان من اهل الخبرة والمعرفة بذلك لانها شهادة فلا تثبت الا بذلك فلان الاصل
استصحاب الحل السابق الى ان يثبت المحرم او يكون ذلك من باب الخبر فيكتفى فيه بقول الواحد وان كان ثقة
كما في المرض المسوغ للافطار والتيمم … اختار في المسالك الاول مع احتمال الثاني وجزم السيد السند
في شرح النافع بالاول نافيا للثاني جزما الثاني المشهور بل كاد ان يكون اجماعا بين الاصحاب الاكتفاء
في التحريم برضاع يوم وليلة ويدل عليه موثقة زياد بن سوقة قال قلت لابي جعفر عليه السلام هل
للرضاع حد يؤخذ به فقال … ان لم يحصل الوصف السابق ولا العدد … لكن لابد من اعتبار ارتضاعه
كلما طلبه واحتاج اليه … لشيخنا الشهيد الثاني وهذا يختلف باختلاف حال الاولاد كثيرا
فمنهم من لا يبلغ اليوم والليلة العدد المعتبر ومنهم من يحتاج الى ازيد وربما كان المتوسط …
على العدد تقريبا قال الصدوق في المقنع لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم
قال وسئل الصادق عليه السلام هل لذلك حد فقال لا يحرم من الرضاع الا رضاع يوم وليلة او خمس عشرة
رضعة متواليات لا يفصل بينهن … قال وروي انه لا يحرم من الرضاع الا رضاع خمسة عشر يوما ولياليهن ليس
بينهن رضاع … شيخنا محمد بن الحسن ره قال وروي انه لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين
كاملين وروي انه لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة اقول اما رواية التحريم
بخمسة عشر يوما فلم اعثر عليها في كتب الاصول ولم ينقلها غيره قدس سره مما حكاه هنا واما رواية الحولين
الكاملين فهي ما رواه في الفقيه عن عبيد بن زرارة عن ابيه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن
الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين …
وحملها الشيخ … على ان قوله حولين كاملين يكون ظرفا للرضاع فكأنه قال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع
من ثدي واحد في حولين كاملين … وصف الحولين بالكمال يلغو على هذا التقدير واما رواية
السنة فهي ما رواه في الفقيه في الصحيح عن العلاء بن رزين عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرضاع

فقال

فقال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة والجواب عنهما الشيخ انه خبر شاذ مخالف للاخبار
كلها وفي هذا السبيل … ولا يعترض به الاخبار الكثيرة انتهى اقول الذي يترجح في خاطري بان منشأ اختلاف
الروايات هنا هو التقية وهو الذي اختاره شيخنا الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل فقال بعد نقل
كلام الصدوق في المقنع اقول لعل الوجه في هذا الاختلاف التقية لاضطراب مذاهب العامة هنا وكثرة
اختلافهم انتهى واستظهر … المستفاد من جملة من الاخبار كما اسلفناه في موضع ان الائمة عليهم السلام انهم كانوا
يوقعون الاختلاف في الاحكام بين الشيعة وان لم يكن هناك للعامة اختلاف فكلية
فلا يختص الحمل على التقية بوجود مذهب العامة … تلك الرواية المخالفة كما عليه اكثر اصحابنا رضوان
الله عليهم قال السيد السند في شرح النافع بعد نقل جملة روايات المسألة ما صورته والمسألة قوية الاشكال
انتهى ووجه الاشكال … ذلك من حيث … المشهور انما هو تلك الموثقة التي هي على مذاقه في قسم
التضعيف … ولعل اشتهارها بين الطائفة مع علمهم بضعفها يجبر …
ومن حيث صحة ما عارضها من تلك الروايات في المقام وكلامه قدس سره لا يخلو من نظر لان الذي يظهر من
النصوص ان تقدير الشارع بكل من هذه الثلاثة يعني بها متقاربة المقدار في ذلك وان التفاوت بينها
ان كان فهو يسير كما صرح بذلك جماعة من الاصحاب وسيأتي ما فيه ايضاح لذلك ان شاء الله تعالى فتكون
الروايات الواردة بالحولين او الحول مخالفة لجميع روايات المسألة من روايات العدد وروايات انبات
اللحم وشد العظم ونحوها ولا شك في ترجيح جانب هذه الروايات الثلاث فيجب حمل تلك الروايات على
وجه يخرج به عن الرد والطرح فلا اشكال في المسألة بحمد الله الثالث اختلف الاصحاب رضوان
الله عليهم في المحرم من العدد فالمشهور بين المتقدمين اعتبار عشر رضعات وهو المنقول عن الشيخ المفيد
وسلار وابن البراج وابن حمزة وابي الصلاح والعلامة في المختلف وولده في الايضاح والشهيد في اللمعة
وذهب الشيخ في المبسوط وكتابي الاخبار الى اعتبار خمس عشرة رضعة واليه مال العلامة وجماعة ممن
تأخر عنه والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد والشهيد الثاني في المسالك وشرح اللمعة قال في المسالك
وعليه اكثر المتأخرين وتوقف السيد السند في شرح النافع في ذلك … من
لا يخلو من قصور من حيث السند وذهب ابن الجنيد الى الاكتفاء بالرضعة الواحدة التي تملأ بطن الصبي قال
بعد ذكره اختلاف الروايات في ذلك ما صورته الا ان الذي اوجبه الفقه عندي واحتياط المرء

لتفسيران كلّ ما وقع عليه اسم الرضعة وهي ما ملأت بطن الصبي اما بالمصّ او بالوجور يحرم النكاح انتهى
والذي يدل على القول الاول من الاخبار رواية الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال لا
يحرم الرضاع الا المجبور وخادم او ظئر ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي وينام وصحيحة مسعدة
بن زياد العبدي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما شدّ العظم وانبت اللحم فاما
الرضعة والرضعتان والثلث حتى بلغ عشرا اذا كنّ متفرقات فلا بأس وموثقة عمر بن يزيد قال
سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الغلام يرضع الرضعة والرضعتين فقال لا يحرم فعددت
عليه حتى اكملت عشر رضعات فقال اذا كانت متفرقة فلا ووجه الاستدلال بهاتين الروايتين من جهة
دلالتهما بمفهوم الشرط على ان العشر اذا كانت متتالية غير متفرقة يحرمن ويقرب منهما في الدلالة موثقة
عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرضاع ما ادنى ما يحرم منه قال ما انبت اللحم و
الدم ثم قال ترى واحدة تنبته فقلت اثنتان اصلحك الله قال لا فلم ازل اعدّ عليه حتى بلغت عشر رضعات
وصحيحة صفوان قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرضاع ما يحرم منه فقال سئل رجل ابي عليه السلام فقال
واحدة ليس بها بأس وثنتان حتى بلغ خمس رضعات قلت متواليات او مصة بعد مصة فقال هكذا
قال له وسأله آخر عنها فانتهى الى تسع وقال ما اكثر ما اسأل عن الرضاع فقلت جعلت فداك اخبرني
عن قولك انت في هذا عندك فيه حد اكثر من هذا فقال قد اخبرتك بالذي اجاب فيه ابي قلت
قد علمت الذي اجاب فيه ابوك ولكن قلت لعله يكون فيه حد لم تخبر به فتخبرني به انت فقال هكذا
قال ابي الحديث ووجه الاستدلال به على ما قيل انه يستفاد منه ان عشرا حد لا يتوقف عليه التحريم هو القسم وان
ادنى حد التحريم هو العشر وصحيحة عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما الذي
يحرم من الرضاع فقال ما انبت اللحم والدم فقلت وما الذي ينبت اللحم والدم فقال كان يقول
عشر رضعات قلت هل يحرم عشر رضعات فقال دع ذا ثم قال ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع
وانت خبير بان للقائل ان يمنع الاستدلال بهذه الروايات لضعف السند في بعض وعدم الدلالة
في آخر اما الاولى فهي وان كانت صريحة في الدلالة الا انها ضعيفة السند بمحمد بن سنان واما
الثانية والثالثة فان دلالتهما على ذلك بالمفهوم وهو عند عدم المعارض لا بأس به اما مع وجود المعارض فلا
اقل من ضعف المفهوم والمعارض في ذلك موثقة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام

قال سمعته يقول عشر رضعات لا يحرمن شيئا وموثقة ابن بكير عنه عليه السلام قال سمعته يقول عشر
رضعات لا يحرمن وصحيحة علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ما يحرم من الرضاع قال ما
يحرم من الرضاع قال ما انبت اللحم وشدّ العظم قلت فتحرم عشر رضعات قال لا لانه لا تنبت اللحم ولا
تشدّ العظم عشر رضعات وخبر ما يأتي في آخر موثقة زياد بن سوقة وهذه الروايات كما ترى
صريحة الدلالة في نفي العشر بل لا تعارضها تلك المفهوم الضعيف مع ما في ظاهر الروايتين من صريح
العدول عن الجواب المقترح للراوي المشعر بالتقية في ذلك كما يظهر من الرواية الخامسة والسادسة واما
الرواية الرابعة فهي بالدلالة على نقيض المطلوب اشبه فان ظاهر قوله عليه السلام في جواب الاثنين لا و
قول السائل بعد ذلك فلم ازل اعدّ عليه حتى بلغت عشر رضعات انه عليه السلام كان يقول في كل فرد
عدة لا حتى بلغ العشر وهو يقول لا وعلى اي تقدير فهي مجملة الدلالة لا تقاوم النص المنفصل في نفي العشر
واما الخامسة والسادسة فعنهما كما ترى صريح الدلالة في خروج الجواب فيهما مخرج التقية قال الشيخ
في الاستبصار انه لم يقل ان عشر رضعات يحرم عن نفسه بل اضافه الى غيره فقال كان علي يقول ولو كان ذلك
صحيحا لاخبر به عن نفسه والذي يدل على ذلك انه لما سأله السائل عن صحة ذلك قال له دع ذا فلو
كان صحيحا لقال نعم ولم يعدل عليه السلام عن جوابه الى شيء آخر لضرب من المصلحة انتهى وقال الفاضل
الداماد في رسالته بعد ان اختار فيها القول بالعشر واستدل عليه بالروايات المتقدمة ثم نقل
كلام الشيخ المذكور ورده عليه ما هذا لفظه قلت هذا الكلام ضعيف جدا لانه لو لم يكن ذلك
صحيحا لكان واجبا على الامام عليه السلام ان ينبه على فساده وان يبين ما هو الصحيح في المسألة انتهى
اقول فيه نظر فانهم عليهم السلام اوسع بوجوه المصلحة في الجواب وعدمه وفي الجواب بما هو الحكم الله سبحانه
في الواقع او خلافه كل ذلك قد اباحته شريعة التقية فما اوجبه على الامام عليه السلام فقد نفته
رواياتهم عليهم السلام في قولهم عليهم السلام عليكم ان تسألونا وليس علينا ان نجيبكم بل ذلك الينا ان شئنا
اجبنا وان شئنا فلا ومن قد ورد نظير ما دل عليه هذا الحديث من الخروج بالاجوبة عن صريح سؤال
السائل حسنة الحسين بن ابي العلاء قال سأل الصادق عليه السلام عن المسح على الرأس في الوضوء
فقال كاني انظر الى عكنة في قفا ابي يمرّ عليها بيده قال وسئلته عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه
ومؤخره قال كاني انظر الى عكنة في رقبة ابي يمسح عليها واشباهها من الروايات [illegible]

على المتتبع وبالجملة فهذه تلك الموثقات لم تصحّحه في منع التحريم بالعشر مع ما في اخبار العشر مما
عرفت مما يضعف القول بذلك هذا وقد نقل العامة في صحاحهم عن عائشة انه كان في القرآن
عشر رضعات محرمات فنسخت بخمس [illegible] قالت كان فيما انزل من القرآن
عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وهي
مما يقرأ من القرآن رواها مسلم والنسائي والترمذي والسجستاني وابن ماجه القزويني والدارمي
واكتفى الشافعي منهم بها واحمد بن حنبل بخمس لا اقل ومنهم من قال بثلث واكتفى مالك وابو حنيفة
بالرضعة الواحدة ومع قرب الحمل في رواية قوله عليه السلام في صحيحة عبيد بن زرارة وهي السادسة كان
يقال عشر رضعات اشارة الى نقل العامة روايتها في القرآن ثم ادعوا نسخها بعد ذلك والذي يدل
على القول الثاني موثقة زياد بن سوقة قال قلت لابي جعفر عليه السلام هل للرضاع حد يؤخذ
به فقال لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة
من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها فلو ان امرأة ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات
من لبن فحل واحد وارضعتهما امرأة اخرى من لبن فحل آخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما وقد ورد
ما ينافي هذه الرواية ايضا وهو ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد قال سمعت اباعبد الله عليه السلام
يقول خمس عشرة رضعة لا تحرم وهذا الخبر ردّه باتفاق الطائفة ولا عمل عليه وحمله الشيخ على ما اذا
كانت الرضعات متفرقات بان يتخلل بينهن رضاع امرأة اخرى والذي يقرب عندي حمله على الانكار دون
الاخبار مع امكان الحمل على التقية ايضا فانه لا يتوقف على وجود القائل به منهم كما اسلفنا وربما
كان به قائل منهم في تلك العصر فانه لا انحصار لمذاهبهم سابقا والحصر في هذه الاربعة المشهورة انما
وقع حادثا كما حققه جملة من علمائنا هذا والاظهر هو القول على هذا القول وانحصر دليله في الموثقة
المذكورة كما هو الدائر في كلامهم مع انه قد دلت على ذلك مرسلة الصدوق في المقنع عن الصادق
عليه السلام ويجب القول بذلك لان روايات العشر قد تعارضت فيها والترجيح مع الروايات المنافية
كما عرفت فبقيت هذه الموثقة مع المرسلة المذكورة سالمتين من المعارض فيما دلتا عليه اذ ليس
ثمة بعد روايات العشر الا رواية عمر بن يزيد وقد عرفت انها مرجوحة لعلمها بالاجماع فحملها على احد
المحامل المتقدمة متعين البتة وهذا القول هو مختار جمهور اصحابنا المتأخرين والذي يدل على

القول الثالث رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام انه قال الرضعة الواحدة كالمائة
رضعة لا تحل له ابدا وهي مع ضعف سندها معارضة بروايات متعددة دالة على عدم التحريم بالواحدة
بل والثنتين والثلث كصحيحة مسعدة بن زياد العبدي وموثقة عمر بن يزيد وموثقة عبيد بن زرارة
وقد تقدم جميع ذلك في اول هذا المقام ورواية صالح بن سيابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا
باس بالرضعة والرضعتين والثلث واستدل له في المختلف بصحيحة علي بن مهزيار عن ابي الحسن عليه السلام
انه كتب اليه يسئله عما يحرم من الرضاع فكتب عليه السلام قليله وكثيره حرام والجواب انها لا تنطبق بظاهرها
على مدعاه من الرضعة الواحدة التي لا تملأ بطن الصبي كما ذكره من عبارته فما يدل على التحريم بظاهر اقل من
ذلك وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول وحمل رواياته على التقية لمصادفة تلك الاخبار المستفيضة
ومذهب ابي حنيفة ومالك الاكتفاء بالواحدة قال شيخنا الشهيد الثاني في شرح المسالك وتمام
الاحتياط الخروج من خلاف جميع اصحابنا ان لا يتبع الولد من رضاع الاجنبية ان اريد السلامة من التحريم
ولو مرة واحدة ليخرج من خلاف ابن الجنيد ورواياته ومع ذلك لا يسلم من خلاف جميع مذاهب المسلمين
فقد ذهب جماعة من العامة الى الاكتفاء بمسماه وقدره بعضهم بما يفطر الصائم وادعى عليه اجماع
اهل العلم انتهى اقول هذا الكلام محل نظر فان محل الاحتياط انما هو لاجل احتمال صحته واي احتمال الصحة
ما عليه العامة اذا استفاضت الادلة عن اصحاب العصمة سلام الله عليهم بخلافه مع استفاضة الاخبار عنهم
سلام الله عليهم بالاخذ بخلافهم معللا ذلك بان الرشد في خلافهم وانهم ليسوا من الحنيفية على شيء و
رواية اذا لم يكن في البلد من يستفتيه في الحكم فاستفت قاضي البلد وخذ بخلاف قوله وبالجملة فكلام
شيخنا الشهيد الثاني قدس سره هنا ليس في محله على ان الاسلم له الحكم باسلامهم كما ذهب اليه بل المستفاد
من الاخبار هو الحكم بكفرهم كما عليه جمهور اصحابنا المتقدمين وقد اوضحنا ذلك بالادلة عليه في رسالتنا
المسماة بالشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب فليرجع اليها من اراد تحقيق الحال فانا قد احطنا
باطراف المقال وحسمنا مادة الاشكال بما لم يسبق اليه سابق في ذلك المجال **الرابع** قال الشيخ في
ان الاصل في هذه الثلثة هو اعتبار العدد والباقيان انما يعتبران عند عدم انضباطه وظاهر المحقق
واكثر المتأخرين ان هذه الثلثة اصول برأسها ليس يتعلق احدها بالآخر فايها حصل ترتب عليه
التحريم وبذلك جزم فخر المحققين في الايضاح وقيل ان كلا منها اصل برأسه ولكن بشرط عدم الاستغناء

باحدهما عن الآخر منهم بل قد يتحقق المناط بحسب المدة من دون اعتبار العدد اذا كان الرضيع يرتضع
ولا يطعم الطعام اصلا فيكتفى بالمدة المعروفة وان لم يتم نصاب العدد وقد يفتقر معها الى اعتبار
العدد ملتهما فاكان يرتضع ويطعم فيكمل نصاب الرضاع يوما وليلة ويتخلل بين الرضعات زمان يستغني
الرضيع فيه بالطعام فلم يتحقق فيه انبات اللحم وشد العظم بالرضاع فانه لا بد من طلوع نصاب العدد
المعتبر كله ونقل ذلك عن المحقق الشيخ علي في شرح القواعد وعندي ان هذا الكلام لا بأس به لان
المستفاد من الروايات الواردة في بيان الكمية المحرمة في الرضاع وان كان بعضها باعتبار الزمان
وبعضها باعتبار العدد وبعضها باعتبار ظهور الاثر انها في ذلك متقاربة المقدار متوافقة في
الضبط بذلك وان روايات اليوم والليلة مراد بها كما اشرنا اليه سابقا وصرح به الاصحاب رضوان
الله عليهم انه لا بد من ارتضاعه فيهما كلما طلبه واحتاج اليه ومع هذا الرضعات الذي يكتفى فيه بانقطاعا
بجانساه تلك المدة لو فرضناه خاليا من ذلك ولم يرتضع فيه لم يكن تلك المدة ثابتة في التحريم لعدم
تحقق ارتضاعه كلما طلبه واحتاج اليه في تلك المدة كما لا يخفى وحينئذ من قال بان كلام ابن الجنيد
اصل ابن اسم لم يلاحظ هذا وانما بنى الامر على ما تقضي على اللبن خاصة **المسئلة الثانية** ظاهر الاصحاب
رضوان الله عليهم الاتفاق بل ادعى جماعة منهم الاجماع على انه يشترط في نشر الحرمة بالارضاع ان يكون سن
المرتضع ما دون الحولين فلا اثر لرضاعه بعد استكمال الحولين وقال ابن الجنيد اذا كان بعد الحولين
الشهيد ولم يتوسط بين الرضاعين فطام حرم ورده الشيخ في شرح الارشاد بالضعف وسبق الاجماع عليه وتأخره
عنه ويدل على ما ذهب اليه الاصحاب حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال لا رضاع بعد فطام ورواية
حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا رضاع بعد فطام قال قلت جعلت فداك
وما الفطام قال الحولان الذين قال الله عز وجل ورواية الفضل بن عبد الملك البقباق عن ابي عبد الله
عليه السلام قال الرضاع قبل الحولين قبل ان يفطم وقد وصف السيد السند صاحب المدارك هذه
الرواية في شرح النافع بالصحة وهو سهو منه قدس سره لان في طريقها عبد الله بن محمد وهو اخو احمد
بن محمد بن عيسى الملقب ببنان وحاله في كتب الرجال غير معلوم وموثقة منصور بن حازم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا رضاع بعد فطام ويدل على ما ذهب اليه ابن
الجنيد موثقة داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرضاع بعد الحولين قبل ان يفطم

يحرم واجاب الشيخ قدس سره عنهما بان ذلك خبر شاذ لا يعارض بما قدمناه من الاخبار الكثيرة او
يجوز ان يكون خرج مخرج التقية لانه مذهب بعض العامة **تنبيهات الاول** لا فرق في حصول الرضاع
المحرم في الحولين بين ان يفطم قبل الرضاع في ضمن الحولين وعدمه فلو فطم ثم ارتضع فيهما حصل التحريم
وربما انسب الى ظاهر عبارة ابن ابي عقيل الخلاف في ذلك حيث قال الرضاع الذي يحرم عشر
رضعات قبل الفطام فمن شرب بعد الفطام لم يحرم ذلك الشرب شيئا واستدل له في المختلف برواية
الفضيل المتقدمة حيث قال فيها الرضاع قبل الحولين قبل ان يفطم واجاب عنها بان المراد قبل
ان يستحق الفطام وهو جيد فان مرادهم عليهم السلام لا رضاع بعد فطام يعني بعد تمام المدة المحدودة بقولهم
شرعا للرضاع وهي الحولان كما صرحت به رواية حماد بن عثمان المتقدمة حيث قال الراوي وما
الفطام قال الحولان لا ان المراد حصول الفطام بالفعل اعم من ان يكون في ظرف المدة او بعدها
ومع فرض لا رضاع بعد فطام يعني بعد مدة الفطام ومن المحتمل قريبا ان مراد ابن ابي عقيل ذلك
فليس بعبارته صريحة في مخالفة الاصحاب **الثاني** قال في المسالك والمعتبر في الحولين الاهلة
ولو انكسر الشهر الاول اعتبر ثلاثة وعشرون بالاهلة واكمل المنكسر بالعدد من الشهر الخامس والعشرين
كغيره من الآجال على الاقوى **الثالث** انه يعتبر ابتداء الحولين من حين انفصال الولد
على ما صرح به في المسالك وغيره **الرابع** انه قد صرح جمع من اصحابنا رضوان الله عليهم بان
هذا الشرط مخصوص بالمرتضع الاجنبي وعليه ذهب ظاهر المتأخرين وذهب آخرون الى عمومه لولد
المرضعة وهو الذي حصل الولادة اللبن من ولادته فيشترط ايضا في حصول التحريم بلبنه كونه في
الحولين فلو ارتضع الاجنبي بلبنه بعد تمام الحولين ووقع بعض النصاب خارجهما لم ينشر حرمة ونقل
هذا الشرط ونقل هذا القول عن السيد ابن زهرة وظاهر التقي بن حمزة ونقل التنبيه في العلامة و
قواها العلامة في المختلف ثم توقف في المسئلة وكلام الشيخين في هذا المقام مطلق لم يتعرضا فيه
لتفصيل الحكم بالمرتضع ولا بعموم المرتضع وولد المرضعة بل جعلا الشرط هو ان يكون الرضاع في الحولين وانه
بعد الحولين لا يحرم ونقل في المختلف الاطلاق في ذلك عن اكثر علمائنا المتقدمين ومستند القول
المشهور عموم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ونحوه من العمومات وان الاصل عدم الاشتراط و
استدل الآخرون بعموم قولهم عليهم السلام في تلك الروايات لا رضاع بعد فطام فانه نكرة في سياق

النفي فيتم بالنسبة الى ولد المرضعة والمرتضع من لبنه وربما كان المتبادر بعد فطام المرتضع دون ولد
المرضعة ويؤيد ذلك كلام الشيخين المتقدمين محمد بن يعقوب الكليني في الكافي والصدوق في الفقيه
حيث خصصا الحكم في تلك الروايات بالمرتضع قال في الكافي ومعنى قوله لا رضاع بعد فطام ان الولد
اذا شرب لبن المرأة بعد ما يفطم لا يحرم ذلك الرضاع التناكح انتهى وقال في الفقيه معناه اذا ارضع
الصبي حولين ثم شرب بعد ذلك من لبن امرأة اخرى ما شرب لم يحرم ذلك الرضاع لانه رضاع بعد
فطام ومآل الكلامين الى امر واحد وهو تخصيص الحكم بالمرتضع كما قلناه لكن الشيخ في التهذيبين نقل عن ابن
بكير كلاما في تفسير الحديث المذكور خلاف ما قاله الشيخان روى فيهما معلقا عن محمد بن احمد بن يحيى
عن احمد بن ابي عبد الله عن علي بن اسباط قال سأل ابن فضال ابن بكير في المسجد فقال ما تقولون في
امرأة ارضعت غلاما سنتين ثم ارضعت صبية لها اقل من سنتين حتى تمت السنتان ايفسد ذلك
بينهما فقال لا يفسد ذلك بينهما لانه رضاع بعد فطام وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا رضاع
بعد فطام اي انه اذا تم للغلام سنتان او الجارية فقد خرج من حد اللبن ولا يفسد بينه وبين من شرب
من لبنه انتهى وهذا الكلام كما ترى صريح في حمل العموم من الحديث وان تفسير الشيخين المتقدم
ليس نصا في التخصيص وانما هو تفسير الحديث بذكر بعض الافراد ولا دلالة فيه على التخصيص بذلك الفرد
والمسئلة محل اشكال حيث ان ما فهموه من الحديث من التخصيص بالمرتضع لا دلالة في الحديث عليه بوجه
كما لا يخفى والاحتياط في هذا المقام لازم والله العالم **المسئلة الرابعة** اتفق الاصحاب رضوان
الله عليهم على انه لا يحكم بالرضاع المحرم الا بعد ثبوته شرعا والبحث في هذه المسئلة يقع في مقامات الاول
قد وقع الخلاف بينهم في ثبوت ذلك بشهادة النساء منفردات او منضمات فذهب الشيخ في الخلاف
وموضع من ط وتبعه ابن ادريس وسبطه نجيب الدين يحيى بن سعيد صاحب الجامع الى عدم قبولها
واختاره العلامة في التحرير ونقله في المسالك عن الاكثر وذهب الشيخ ابو عبد الله المفيد وسلار
بن عبد العزيز والشيخ في كتاب الشهادات من ط الى قبولها وهو المنقول عن ابن حمزة وابن الجنيد وابن
ابي عقيل واختاره العلامة في المختلف والقواعد وشيخنا الشهيد الثاني في المسالك وقربه المحقق في
الشرائع وتردد فيه في النافع احتج المانعون باصالة الاباحة قال في المسالك ولا يخفى ضعفها مع اصالة
الاباحة مع معارضة الشهادة واحتج المجوزون بموثقة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام في

امرأة ارضعت غلاما وجارية قال يعلم ذلك غيرها قلت لا قال فقال لا تصدق ان لم يكن غيرها قال في المسالك
ومفهوم الشرط انها تصدق حيث يعلم ذلك غيرها لان عدم الشرط يقتضي عدم المشروط وهو عدم التصديق من
ثبت بنقيضه وهو التصديق انتهى اقول ويدل على هذا القول ان الرضاع مما يعسر اطلاع الرجال عليه
فالنكاح والولادة والبكارة والثيوبة والعذرة وعيوب النساء الباطنة كالرتق والقرن والحيض ونحوها
وقد دلت الاخبار على ان مثل هذه الامور مما تجوز شهادة النساء فيه ففي رواية ابي بصير قال سألته عن شهادة
النساء فقال تجوز شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر اليه ورواية ابراهيم الخارقي
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه ويشهدوا
عليه ورواية محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال تجوز شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال
ان ينظروا اليه وليس معهن رجل الحديث وصحيح محمد بن مسلم قال سألته عن النساء تجوز شهادتهن قال
نعم في العذرة والنفساء وموثقة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال تجوز شهادة النساء في العذرة
وكل عيب لا يراه الرجال وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال تجوز شهادة النساء
وحدهن بلا رجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر اليه ورواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اجيز شهادة النساء في غلام صاح او لم يصح وفي كل شيء لا ينظر اليه الرجال تجوز شهادة النساء
فيه الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة وبذلك يظهر لك قوة القول الثاني من القولين المذكورين
الثاني المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم انه في كل موضع تقبل فيه شهادة النساء منفردات
لا يكفي فيه اقل من اربع نساء لما عهد من عادة الشارع في باب الشهادات من اعتبار امرأتين بازاء
رجل وامرأتين ثم يستثنى من ذلك صورتان قد خرجتا بنص خاص احدهما الوصية بالمال والثانية
ميراث المستهل فانه قد دلت النصوص على ثبوتها بكل واحدة وبعضا بنسبة الشاهد فيثبت الكل بالاربع والثلثة
الارباع بالثلث والنصف بالاثنين والربع بالواحدة وذهب الشيخ المفيد وتبعه سلار الى انه يقبل
في عيوب النساء والاستهلال والنفاس والحيض والولادة والرضاع شهادة امرأتين مسلمتين واذا لم
يوجد الا شهادة امرأة واحدة مأمونة قبلت شهادتها فيه واستند الى صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام
انه سأله عن شهادة القابلة في الولادة قال تجوز شهادة الواحدة واجاب في المختلف عن الرواية بالقول
بالموجب فانه يثبت بشهادة الواحدة الربع مع انه لا يدل على حكم غير الولادة وابن ابي عقيل حقق القول

بالواحدة بالاستدلال على الانتظام الخبر الثالث فقد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لا تقبل الشهادة
بالرضاع الا مفصلة لوقوع الخلاف فيه كمية وكيفية فلو شهد الشاهدان بان بين فلان وفلانة رضاع
محرم لم يقبل ذلك لجواز ان يستند الشاهد في الحكم بالتحريم على ما لا يحرم به الحاكم كان يشهد فلابد ان يشهدان
فلانا ارتضع من ثدي فلانة من لبن الولادة او الحمل المستند الى النكاح الصحيح خمس عشرة رضعة متوالية تامات
في الحولين من غير ان يفصل بينها برضاع امرأة غيرها هذا كله اذا كانت الشهادة على نفس الارضاع اما لو كانت
على اقرار المقر به فلا يعتبر التفصيل على الاقوى لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وكذا يقبل الاقرار الا
ان يعلم استناده الى مذهب يخالف مذهب الشاهد والحاكم كذا حققه شيخنا الشهيد الثاني في
المسالك وهذا اخر ما قصدنا ايراده في هذه الرسالة واوردناه في هذه العجالة على
تشويش من البال وتراكم من الاشتغال فنحن نحمد الله سبحانه على نعمه الجسام وايادية العظام التي
من جملتها الفوز بسعادة الاختتام ونصلي على نبيه المصطفى من الانام وآله السابقين من الصلوات والسلام ونستغفره كل حلال وحرام
تعالى لنا ولك من الاقدام في الكلام وزلات الافهام من الخلل والخطأ في الاحكام وكتب محرر
الرسالة بيده الداثرة الفقير الى ربه الكريم يوسف بن احمد بن ابراهيم الدرازي البحراني عفى
الله تعالى عن احواله وآثر من اتباع اليوم العشرين من شهر شوال المختتم بالخير والاقبال من السنة التاسعة
والاربعين بعد المائة والالف في دار العلم شيراز صانها الله تعالى عن الذل والاعواز حامدا
مصليا مستغفرا امين امين امين وكتبها وفرغ من تسويدها الفقير الى الله
العفو اسد الله بن محمد الصادق البروجردي في يوم الثامن
من شهر رجب المرجب من شهور سنة ١٢٦٧
في الحائر الحسيني عليه السلام
والحمد لله اولا
واخرا
٢

عقد الجواهر النورانية في اجوبة المسائل البحرانية
للعالم الرباني الشيخ يوسف البحراني
قدس الله روحه الزكية وهي مشتملة على
مائة وتسعة عشر مسئلة مع اجوبتها

قاطعة القال والقيل في نجاسة الماء القليل
له ايضا

كشف القناع عن صريح الدليل في الرد
على من قال في الرضاع بالتنزيل له ايضا

بلغ قبالا وتم
رب يسر ولا تعسر
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
اما بعد حمد ذي الجلال على ما اسداه من الانعام والافضال ولا سيما الآية الاولى التي هي
العصمة من احوال المبدأ والمآل في الشرب من حياض علومهم الزلال والصلاة على نبيه علم الكمال
وآله الناسجين على منواله في الاقوال والافعال فيقول العبد الفقير الى الله ربه الكريم
يوسف بن احمد بن ابراهيم ملكه الله نواصي الاماني وذلل له شموس المعاني ووفقه في يومه
لغده قبل ان يخرج الامر من يده قد وردت علي جملة من المسائل من عزيز الاخوان وخلاصة
الخلان الاجل الاكمل البهي الشيخ علي ابن المرحوم الشيخ حسن بن شيخنا العلامة واستادنا الفهامة
الاواه الالمعي الشيخ عبد الله بن علي البلادي البحراني وفقه الله لنهج معارج الكمال في العلوم
والاعمال سائلا الجواب عنها بزيادة التحقيق والتعمق فيها بالنظر الدقيق والبيان لجميع ادلتها غاية
البيان او بعضها ان لم يسع الكل الزمان وانقضاها بالدليل القاطع والبرهان مع سهولة
التعبير وبيان ما اختاره ليرجع اليه ويأخذ به ويعتمد عليه وان لا احيله في الجواب على كتب
ورسائل ولا حواشي ولا اجوبة مسائل وقد صادف ورودها توزع البال بالحوادث وتنوع
الاشتغال وتقسم الفكر بصروف الايام والليالي لكن حيث قد استفاض عن اهل الذكر
صلوات الله عليهم وجوب بذل العلم للطالبين والاسعاف به للراغبين بل ورد انه لم يؤخذ
العهد على الجهال بالسؤال حتى اخذ العهد على العلماء بالجواب ودفع الاشكال لم اجد بدا من اجابته
الى امتثال ما امله وطلبه ادام الله توفيقه حسب الامكان راجيا اليه سبحانه في ان ينيلني عفي
اعين الرحمان ويمدني منه بالتوفيق والهداية والعصمة من الخذلان وان يجعله ذخرا لي عنده
في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون وتقاصر الاوزان نعم وذلك بعد الاتمام ان شاء الله تعالى بكتاب عقد الجواهر
النورانية في اجوبة المسائل البحرانية وها انا اسوق تلك الاسئلة متبعا لكل منها بالجواب
الرافع عنها نقاب الاشكال والارتياب متوكلا على الملك المعبود ومفيض الخير والجود تبارك اسمه
المسئلة الاولى ما اول ما يجب على المكلف الجواب ومنه سبحانه الاعانة والهداية
الجادة الصواب ان الكلام في هذه المسألة معرفة الله عز وجل وانها نظرية كسبية او ضرورية
نظرية والمشهور الاول وعليه كافة الاشعرية والمعتزلة واكثر اصحابنا وعليه يكون اول الواجبات

وفصح التحرير

عندهم هو المعرفة وبه صرحوا الا انهم اختلفوا ايضا في اول واجب فقال ابو الحسن الاشعري
هو معرفته تعالى لانه هو اصل المعارف والعقائد الدينية وعليه يتفرع كل واجب من الواجبات
الشرعية وقيل هو النظر في معرفته تعالى لان المعرفة تتوقف عليه وهذا مذهب جمهور المعتزلة
وقيل هو اول جزء منه لان وجوب الكل يستلزم وجوب الجزء ما وكل جزء من النظر واجب مقدم على النظر
المقدم على المعرفة وقيل هو القصد الى النظر لان النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم
على اول جزء من اجزاء النظر وقال في شرح المواقف النزاع لفظي اذ لو اريد الواجب بالقصد الاول
اي اول الواجبات المقصودة اولا وبالذات فهو المعرفة اتفاقا وان لم يرد ذلك بل اريد اول الواجبات
مطلقا فالقصد الى النظر لانه مقدمة النظر الواجب فيكون واجبا ايضا وقيل بالثاني وعليه جملة
من اصحابنا المحدثين وقد صرحوا بناء على هذا القول بان اول الواجبات هو الاقرار والاعتراف
بالربوبية فان اصل المعرفة كانت عندهم ضرورية لا صنع للعباد فيها وانما هي من صنع الله تعالى
وما يكون كذلك لا يقع التكليف به وانما تعلق التكليف بالاقرار بذلك وهو المستفاد من اخبار
اهل الذكر التي هي المرجع في جملة الاحكام وعليها المعول في النقض والابرام ولا بأس بايراد
بعض الاخبار الواردة في المقام فمنها ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في التوحيد
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجهل والرضا والغضب
والنوم واليقظة وروى في الكافي عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المعرفة من صنع
من هي قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع وروى فيه ايضا عنه عليه السلام قال ليس لله على
خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا وروى الصدوق
في كتاب التوحيد كذلك وروى الشيخان المذكوران قدس سرهما في الكتابين المشار اليهما عن حمزة بن
الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد
بما آتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليه الكتاب فامر ونهى الحديث الى غير ذلك من
الاخبار الكثيرة والتقريب فيها انها قد دلت على ان المعرفة ليس للعباد فيها صنع ولم يكلفوا بها
انما كلفوا بقبول ذلك بعد التعريف الله سبحانه اياهم في قلوبهم فانه قد ورد في الاخبار ما من احد
الا ويرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله او تركه والمراد بالقبول هو الاقرار باللسان والاعتقاد بالجنان

الا الاركان الذي هو معنى الايمان لان الايمان عندنا كما وردت به الاخبار والآيات عبارة
عن ذلك وان كان خلاف ما هو المشهور بين الجمهور من توقف قبول العبادة على حصول الايمان منه على
الوجه المذكور والاقامة عليه الحجة ومن صرح بما اخترناه في هذا المقام مولانا المحدث الامين
الاسترابادي قدس سره في كتاب الفوائد المدنية حيث قال بعد نقل شطر من الاخبار الدالة
على هذا المدعى واقول هنا فوائد لا بد من التنبيه عليها الاولى انه يستفاد من هذه الاحاديث
غلط المعتزلة والاشاعرة ومن وافق المعتزلة من متأخري اصحابنا في مسئلة اول الواجبات الى
ان قال الرابعة انه يستفاد منها ان العباد لم يكلفوا بتحصيل معرفة اصلا وانه على الله التعريف
والبيان اي بالالهام اولا وثانيا بارسال الرسل وانزال الكتب وثالثا بالحجج على [illegible] صلى الله عليه
واله وعليهم قبول ما [illegible] فهم الله تعالى [illegible] موضع اخر من الكتاب المشار اليه ان حكمته تعالى تقتضي ان
يكون تعلق التكاليف بالناس على التدريج بان يكلفوا اولا بالاقرار بالشهادتين ثم
بعد صدور الاقرار منهم يكلفون بسائر ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله قال ومن الاحاديث الدالة
على ذلك صحيحة زرارة المذكورة في الكافي قال قلت لابي جعفر عليه السلام اخبرني عن معرفة الامام
منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وآله الى الناس اجمعين رسولا
وحجة على خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله صلى الله عليه وآله واتبعه وصدقه فان
معرفة الامام منا واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف
يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما الحديث ومن صرح بذلك شيخنا
المجلسي عطر الله مرقده في كتاب البحار حيث قال بعد نقل جملة من الاخبار وذكر جملة من الآيات
في معانيها ما لفظه والظاهر ان العباد انما يكلفون بالانقياد للحق وترك الاستكبار عن قبوله فاما
المعارف فانها باسرها مما يلقيها الله تعالى في قلوب عباده بعد اختيارهم للحق ثم يكمل ذلك يوما فيوما
بقدر اعمالهم وطاعاتهم حتى يوصلهم الى درجة اليقين وحسبك في ذلك ما وصل الينا من سير
النبيين وائمة الدين في تكميل اممهم واصحابهم فانهم لم يحيلوهم على الاكتساب والنظر وتتبع
كتب الفلاسفة والاقتباس من علوم الزنادقة بل انما دعوهم اولا الى الاذعان بالتوحيد وسائر
العقائد ثم دعوهم الى تكميل النفس بالطاعات والرياضات حتى فازوا باعلى درجات السعادات انتهى

كلامه

علت في كلمته مقامه اقول انه وجه جيد وجيه كما لا يخفى على الفطن النبيه ومما هو صريح الدلالة على
ما عن رحمة الاحتمال والايراد ما رواه شيخنا الصدوق عطر الله مرقده في كتاب عيون
اخبار الرضا في حديث عنه عليه السلام قال ان اول الفرائض شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وما رواه الثقة الجليل احمد بن ابي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام في
جواب اسئلة الزنديق الذي جاء اليه بآيات من القرآن زاعما تناقضها وهو طويل حيث قال
عليه السلام في ضمنه فكان اول ما قيدهم به بعض المكلفين الاقرار بالوحدانية في الربوبية والشهادة
بان لا اله الا الله فلما اقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه صلى الله عليه وآله بالنبوة والشهادة
بالرسالة فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلاة ثم الصوم ثم الحج الحديث **تتمة** قد كان حيث ان
المستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة ومن رواية الاحتجاج المذكورة ان الكافر ما لم يدخل في
الاسلام ويقربه لا يكلف بشيء من الفروع وهو خلاف ما اجمع عليه كلام اصحابنا بل وغيرهم حيث
لم ينقل الخلاف في ذلك الا عن ابي حنيفة من ان الكافر مكلف بالفروع وانه لم تقبل الا بعد الاسلام
وقد بسطنا الكلام في هذه المسئلة بما لا مزيد عليه في كتابنا الدرر النجفية وبينا قوة القول بما دلت
عليه الاخبار المذكورة وان كانت على خلاف المشهور ورب مشهور لا اصل له ورب متأصل
ليس بمشهور وممن قال بذلك ايضا المحدث الكاشاني في تفسير الصافي وهو ظاهر كلام المحدث
الامين الاسترابادي ايضا ومن اراد الوقوف على حقيقة الحال وما في المسئلة من بسط الاستدلال
ورد ادلة الخصم في هذا المجال فليرجع الى الكتاب المذكور **المسئلة الثانية** هل يجب الاجتهاد في
معرفة الله ام يكفي التقليد فيها وما حد ما يكتفى به من الاجتهاد **الجواب** وبه تعالى الثقة في الصواب
ان في هذه المسئلة اقوالا ثلثة الاول وهو المشهور ان وجوب المعرفة نظري يتوقف على الدليل
العقلي البرهاني وان من اخل بذلك فهو مستحق للخلود في النار وان اجري عليه احكام الاسلام
في دار الدنيا وهو صريح العلامة ره في الباب الحادي عشر وغيره في غيره وهذا القول في غاية البعد
عن التحقيق وفيه من الايراد ما هو جدير حقيق كما عرفت وسوف انشاء الله تعالى الثاني انه يكفي التقليد وقد
اختلف هؤلاء فمنهم من اكتفى بمجرد التقليد واليه ذهب المحقق الطوسي قدس سره في جملة من مصنفاته
ولم يوجب الدليل بالكلية فقال في رسالة الوجيزة ولا يجب عليه نقل الادلة التي حررها المتكلمون

بل مهما حصل في قلبه تصديق الحق حصل الايمان من غير دليل ولا برهان [illegible] ولم يكلف النبي
صلى الله عليه وآله العرب اكثر من ذلك ومثله كلامه في رسالة وظائف الاشراف حيث جعل اول
مراتب الايمان التقليد واقتفاه في ذلك الفاضل المقداد في انوار الجلالية شرح الفصول النصيرية
والى هذا القول ايضا مال المحقق الاردبيلي قدس سره في شرح الارشاد وتلميذه السيد السند في المدارك
وقيل ان الدليل واجب ولكنه ليس شرطا في الايمان كما هو المشهور على هذه [illegible] ما ذكر فاشتغالا
كانوا الى هذا القول مال شيخنا العلامة الشيخ سليمان البحراني قال تارك الاستدلال مع تمكنه
منه فاسق عاص مع حصول الايمان بالاعتقاد التقليدي لا لاهل الحق الثاني ان الشك والوهم المستلزم
للاذعان الذي به يحصل صحة العمل والاشتغال بالفروع انتهى ومثله قدس سره ايضا عن الفاضل
المحقق محمد بن علي بن ابراهيم بن ابي جمهور الاحسائي في شرح الالفية الا ان شيخنا الشيخ
اليه يذهب الى ان الواجب من الدليل هو ما تسكن اليه النفس وتطمئن به بحيث لا يختلجها
فلق الريب ولا تزعجها الشكوك ولا يخل التقصير بالاخلال بالتحصيل الاجمالي ونقل عن ابن ابي جمهور
وجوب الاستدلال على القانون البرهاني الثالث ما ذهب اليه جملة من محققي متأخري المتأخرين
وهو المؤيد بالاخبار الواردة عن الائمة الابرار صلوات الله عليهم اجمعين وعليه العمل في الايراد والاصدار
وهو ان معرفته سبحانه نظرية جلية ليس للعباد فيها صنع وقد مر لك في المسئلة المتقدمة بعض
الاخبار الدالة على ذلك ومن ذلك ايضا ما رواه شيخنا الصدوق قدس سره في كتاب التوحيد في باب
فطرة الله عز وجل الخلق على التوحيد بسنده عن العلا بن فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن قول الله عز وجل فطرة الله التي فطر الناس عليها قال التوحيد [illegible] في تفسير الآية المذكورة اخبار
عديدة [illegible] بعد ذكر التوحيد ومحمد رسول الله وعلي امير المؤمنين وروى في الباب المذكور ايضا
بسند صحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل حنفاء لله غير مشركين به
وعن الحنيفية فقال هي الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قال فطرهم على المعرفة قال زرارة وسألته
عن قول الله عز وجل واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى قال اخرج من ظهر ادم ذريته الى يوم القيمة فخرجوا كالذر فعرفهم واراهم صنعه ولولا
ذلك لم يعرف احد ربه وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة يعني المعرفة بان الله عز وجل خالقه

فذلك قوله

فذلك قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وروى البرقي في كتاب المحاسن
بسنده عن عبد الاعلى مولى ال سام عن ابي عبد الله عليه السلام قال لم يكلف الله العباد المعرفة ولم يجعل لهم اليها
سبيلا وروى فيه ايضا بسنده عن الفضل ابي البقباق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله
عز وجل كتب في قلوبهم الايمان هل لهم في ذلك صنع قال لا وروى فيه ايضا بسنده عن الحسن بن زياد
قال سألت ابا عبد الله عن الايمان هل للعباد فيه صنع قال لا ولا كرامة بل هو من الله وفضله وروى
فيه ايضا بسنده عن الحسن بن زياد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله حبب اليكم الايمان وزينه
في قلوبكم هل للعباد بما حبب صنع قال لا ولا كرامة وروى فيه بسنده عن زرارة قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن قول الله واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى قال ثبتت المعرفة في قلوبهم ونسوا الموقف وسيذكرونه يوما ما ولولا ذلك لم يدر احد من خالقه ولا
من رازقه وروى فيه ايضا عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل واذ اخذ ربك من بني ادم
من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم قال كان ذلك معاينة الله فانساهم المعاينة واثبت الاقرار
في صدورهم ولولا ذلك ما عرف احد خالقه ولا رازقه وهو قول الله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن
الله اقول المراد بالمعاينة في هذا الخبر كما ذكره بعض مشايخنا هو المواجهة لهم بالخطاب اي خلق الكلام
قبالهم له [illegible] تلك الحالة وثبتت المعرفة في قلوبهم الى غير ذلك من الاخبار المتواترة معنى
ثم اقول ومما يدل على البداهة كما ذكرناه والفطرة كما ادعيناه ان الانسان اذا رجع الى نفسه وتأمل في
خلقه ووجوده بعد عدمه وانه خلق من نطفة من ماء مهين ثم لم يزل ينمو ويكبر حتى بلغ الحد [illegible]
بانه لم يخلق نفسه ولا خلقه ابواه ولا ريب ان بديهة عقله تجزم بان له مصورا وخالقا [illegible]
الاطوار ونقله في هذه الاحوال ومما يزيدك بيانا انه مما لا خلاف فيه بين العلماء الاعلام وعليه جملة من اخبار
اهل الذكر عليهم السلام ان من بلغ عاقلا ولم يقر بالصانع فانه يحكم بكفره ويجب قتله [illegible] ما لو كانت
المعرفة كما ادعاه من ادعاه نظرية تحتاج الى النظر والاستدلال لا التقليد يتوقف على البحث والسؤال لوجب امهاله
حتى ينظر ويستدل ومن الواضح انهم لا يقولون به قال بعض المحققين بعد ذكر جملة من الاخبار الواردة في
هذا المضمار ما هذا لفظه تدل ظواهر هذه الكلمات ان كل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه كما ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله وانما جعلت الناس معذورين في تركهم اكتساب المعرفة

بالله من يكن على ما ظهر عليه مرضياً منهم بمجرد الاقرار بالقول ولم يكلفوا الاستدلالات العلمية في ذلك قال نبينا صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وانما التعمق لزيادة البصيرة ولزيادة مخصوصة والرد على اهل الضلال ولهذا امرت الانبياء صلوات الله عليهم بقتل من انكر وجود الصانع فانه بلا استتاب ولا عقاب لانه ينكر ما هو من ضروريات الامور اشهى وتشيد هذه المقالة سيدنا الزاهد العابد المجاهد رضي الدين علي بن طاوس في كتابه واطال في ابحاثها اكثر من الاسئلة والشواهد لا نسمها بما ذكرنا يظهر لك ضعف الاقوال المتقدمة اما القول الاول فضعفه ظاهر لان الخلاف ادخر من ان يحتاج الى بيان واما القول الثاني فان اريد بالمعرفة فيه هي معرفة الصانع كما هو الظاهر فلا وجه له بجميع افراده المعرفة ... انها ضرورية بديهية والتقليد انما يكون في الامور النظرية وان اريد معرفة ما زاد على ذلك فلحق من تلك الاقوال الثلثة هو الاول وهو الذي صرح به الاخبار وعليه الملة والحق والدين واما الثاني والثالث فلا اعرف لهما وجه صحة فانه يبطل الحكم بالايمان بمجرد التقليد سواء كان في اصل المعرفة او فيما زاد عن وجوب الدليل الذي ادعى يحتاج الى دليل ولم نعثر على شيء يدل على ذلك الحكم بالنص كما ذكر شيخنا المتقدم لا اعرف له وجها وقد نقلنا لك صورة عبارته وليت الاجر دعوى ما هية من الدليل لا يجب على الناظر فيها من دون التحصيل فان قيل انه مما يدافع ما ذكر في نظرية المعرفة ان احدها انكار الصانع من الزنادقة والملحدين وهم من ذوي العقول والالباب بل اختلاف والنظر البديهي لا يكون محلا للاختلاف الثاني استفاضة الايات القرانية باثبات المعرفة بالاستدلال بوجود الاثر على وجود المؤثر كقوله سبحانه من اياته الى اخرها في مواضع عديدة من الكتاب المجيد وقوله عز وجل في مواضع التوحيد تعداد جملة من المخلوقات والمصنوعات ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون ان في ذلك لايات لقوم يعقلون ما يدل جميعه على الاستدلال على وجوده بوجود اثره وصنعه بظاهره يدافع القول بالنظرية والبداهة قلت الجواب عن ذلك انه قد حقق جملة من المحققين ان عروض الشبهة لا ينافي البداهة البديهي وضرورية الضروري وخفاء التصديق على بعض الاذهان لخفاء تصورات بعض اطرافه غير قادح في كونه ضروريا ولهذا انه يزول بادنى تنبيه عند الفطن النبيه وفي حديث ... انكار الصانع المروي في تفسير العسكري عن الصادق عليه السلام حيث قال عليه السلام للسائل يا عبد الله هل ركبت

سفينة قط قال بلى قال فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تغنيك قال بلى قال فهل تعلق قلبك هنالك ان شيئا من الاشيا قادر على ان يخلصك من ورطتك قال بلى قال الصادق عليه السلام فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حيث لا منجي وعلى الاغاثة حيث لا مغيث ونقل المولى العلامة الشيرازي في كتاب درة التاج ان بعض الملوك كان له شك في الصانع جل شانه فعلم بذلك وزيره وكان حكيما عاقلا ففي الى ارض خربة موات واجرى اليها انهارا جارية واحدث فيها عمارات عالية ومجالس فاخرة وعملها بساتين رائقة وغرس فيها اشجارا نافعة فلما تم ما حاوله ودبر ما دبره سار الى الملك فخرج يوما الى النزهة ثم انتهى المرور به على تلك العمارات والبساتين ولم يكن الملك يدري باحداثه فسأله عمن احدثها وعمرها فقال الوزير حدثت بنفسها فغضب الملك وقال تخاطبني بهذا الخطاب الذي يخاطب به الجاهلين احدثت البنية بنفسها فقال الوزير اذا جاز حدوث السموات والارض والمواليد وغيرها بانفسها فكيف لا يجوز حدوث هذه البنية فانتفض الملك ورجع الى الجزم بالتوحيد ونقل سيد ناعلم الهدى المرتضى رضي الله عنه في كتاب الفصول الذي جمعه من املاء شيخنا المفيد عطر الله مرقده قال اخبرني الشيخ اذام الله عزه قال دخل ابو الحسن علي بن ميثم ره على الحسن بن سهل والى جانبه ملحد قد عظمه الناس حوله فقال لقد رأيت عجبا قال وما هو قال رأيت سفينة تعبر الناس من جانب الى جانب بلا ملاح ولا ناصر قال فقال له صاحبه الملحد وكان بحضرته ان هذا اصلحك الله لمجنون قال وكيف ذلك قال خشب جماد لا حيلة له ولا قوة ولا حيوة فيه ولا عقل كيف يعبر الناس قال ابو الحسن واما اعجب هذا ام هذا الماء الذي يجري على وجه الارض يمنة ويسرة بلا روح ولا حيلة ولا قوة وهذا النبات يخرج من الارض والمطر الذي ينزل من السماء تزعم انت انه لا مدبر لهذا كله وتنكر ان تكون سفينة تتحرك بلا مدبر وتعبر بالناس قال فبهت الملحد انتهى وعلى هذا يحمل الايات القرانية فان الغرض فيها ايقاظ القلوب الغافلة والانكار انما هو لاهل القلوب المريضة بادواء الشهوات والاسيرة في ايدي الشبهات ثم لا يخفى انه يستفاد ايضا من جملة من الاخبار ان معرفة النبي والامام صلوات الله عليهما ايضا من العطايا الالهية ... في ... كثير من الاخبار الدالة على ذلك زيادة على ما تقدم ما رواه البرقي في كتاب المحاسن بسنده الى ... قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله تعالى خلق قوما لحبنا لو ان احدا منهم خرج من هذا الرأي

الله اليه وان رغم انفه وخلق خلقا لبغضنا لا يحبونا ابدا وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المتقدم صدرها في المسئلة الاولى بعد ذكر ما تقدم منها قال قلت فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله ويصدق رسوله في جميع ما انزل اليه ايجب على اولئك حق معرفتكم قال نعم اليس هؤلاء يعرفون فلانا وفلانا قلت بلى قال اترى ان الله هو الذي اوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء والله ما اوقع ذلك في قلوبهم الا الشيطان لا والله ما الهم المؤمنين حقنا الا الله ثم المفهوم من بعض الاخبار المتقدمة ان هذه المعرفة الفطرية الجبلية هي المعرفة التي حصلت في عالم الذر كما يدل عليه حديث زرارة المتقدم نقلها في كتاب المحاسن وغيرها ايضا ولا ينافي الاخبار الدالة على انه ما من احد الا ويرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله او تركه فانه لا مانع من تاكيد تلك المعرفة السابقة قبلها او انكرها بالهامه ايضا الحق في هذه النشأة قبله او تركه زيادة في الاحتجاج على ذوي الجحود واللجاج وتثبيتا للمتقي بالتصديق والاذعان في قلوب ذوي الايمان اذا عرفت ذلك فاعلم انه يبقى الكلام بالنسبة الى ما يجب نعلمه سبحانه ويمتنع من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية وهي التي عمت بها البلوى ونقل الان اخبار اهل الذكر صلوات الله عليهم مستفاضة بالنهي في ذلك الى الكتاب والسنة لا الى الادلة المبنية على التخمين والمظنة التي اوجبت لاصحابها الوقوع في شباك الشكوك والفتنة مضافا الى ما استفاضت به الاخبار ايضا من النهي عن الكلام والخوض في مباحثه والتلجلج في مداحضه ومن ذلك ما رواه السيد الرضي رضي الله عنه في كتاب نهج البلاغة والعياشي في تفسيره عن حفص بن غياث عن ابيه عليهما السلام ان رجلا قال لامير المؤمنين عليه السلام هل تصف لنا ربنا لنزداد له حبا به معرفة قال فغضب عليه السلام ثم صعد المنبر فخطب وقال الحمد لله وساق خطبته الى ان قال عليه السلام فيها فانظر ايها السائل فما دلك القران عليه من صفته فائتم به واستضئ بنور هدايته وما كلفك الشيطان علمه مما ليس في الكتاب عليك فرضه ولا في سنة النبي صلى الله عليه وآله وائمة الهدى اثره فكل علمه الى الله سبحانه فان ذلك منتهى حق الله عليك واعلم ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا فاقتصر على ذلك ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين الى اخر ما هنالك والاخبار بهذا المضمون كثيرة من اراد ها فليرجع الى كتاب الكافي والتوحيد وكذا اخبار النهي عن الكلام المؤيدة لهذا المقام ومنها

الكلام الذي نقلناه من كتاب نهج البلاغة دقايق اوردناها في كتابنا سلاسل الحديد في تقييد ابن ابي الحديد وفق الله تعالى لاتمامه **المسئلة السادسة** هذا العالم يعدم ام يتفرق اجزاؤه وعلى الاول فكيف باعادة المعدوم **الجواب** والله سبحانه الهادي الى جادة الصواب انه لا ريب ان القول بالمعاد الجسماني من ضروريات الدين وما اتفق عليه جميع المليين ومنكره خارج عن ربقة المسلمين والايات الكريمة متواترة والاخبار المعصومية به متكاثرة يجب التصديق به والاعتقاد له واما الخلاف في حقيقته وكيفيته من انه هل باعادة المعدوم بعد فنائه بالكلية او بجمع الاجزاء بعد تفرقها كما صار مطرحا للخلافات بين العلماء الاعلام ومنهام النقض والابرام فلم يتعلق به تكليف من الشارع ولا ينبغي على الجاهل به خلل في موضع من المواضع والاحتجاجات ونحوه به كل منهما على الاخر في البين واسع المجال غير خال من الاعتراض والاشكال الا انه يمكن ان يقال ان ما ادعوه من امتناع اعادة المعدوم ولم ياتوا بدليل يركن اليه ولا برهان يعتمد عليه ولا بالنسبة الى القدرة الالهية من الممكنات لان الله تعالى قادر على جميع المقدورات محيط علمه بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات والتمسك بقصور العقل عن التعقل لذلك ... تعقله لما هذا للتمسك امكانه بالنسبة الى القدرة الالهية ... جمع ولا دليل له على نفيه كما لا يخفى على من له ادنى انصاف ادنى رجوع فان كثيرا من احوال النشأة الاخرة والبرزخية كتجسم الاعمال ونحوه مما يقصر العقل عن ادراكه ولذا انكره طائفة من العقلاء مع ان الشرع ورد على وجه لا يمكن دفعه وانكاره ثم انه على القول بامتناع اعادة المعدوم كما قيل يمكن القول بالمعاد بان يقال يكفي في المعاد في المعاد كونه ماخوذا من تلك المادة بعينها بناء على القول بعدم الهيولى عند تفرق الجسم او من تلك الاجزاء بعينها بناء على نفي الهيولى وان الباقي بعد انعدام الجسم جزء منه او اجزاء سيما اذا كان شبيها بذلك الشخص في الصفات والعوارض بحيث لو رآه لقيل انه فلان كما ورد في الخبر الوارد في البرزخ ان مدار اللذات والالام على الروح ولو بواسطة الالات وهو يؤيده ما ذكره المحققون من ان تشخص الشخص انما يقوم باجزائه الاصلية المخلوقة من المني وتلك الاجزاء باقية مدة عمر الشخص وبعد موته وتفرق اجزائه اقول وسياتي فيما نورده من النصوص دعاية ما نستفاده منها كما ستعرف ان شاء الله تعالى هو الدال على اعادة ذلك الشخص كما انه يحكم على الماء الى ... حكاه ... فاذا ...

فلما تبين انه هو الماء الذي كان في اناء واحد عرفا وشرعا ولا يمنع ذلك تشخصه بالوحدة التي كان عليها
حال كونه في ذلك الاناء الواحد والاطلاقات الشرعية والعرفية واللغوية لا تبتني على امثال تلك
الدقائق الحكمية والفلسفية ويومئ الى ما ذكرناه قوله عز وجل كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها وخبر حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام حيث سئل عليه السلام ما ذنب الغير قال
ويحك هي هي وهي غيرها ثم مثل له بالواحد رجلا لبنة فكسرها ثم ردها في ملبنها فهي هي وهي غيرها
فانه ظاهر في اعادة شخص تلك اللبنة وهي هي من حيث المادة وانما الاختلاف في الصفات والعوارض
غير المشخصة وبذلك صارت غير الاولى وقوله سبحانه او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر
على ان يخلق مثلهم وما ورد من ان اهل الجنة جرد مرد ويكون ضرس الكافر مثل جبل
احد ونحو ذلك فان هذا كله مبني على ما ذكرناه من ان الادراك للذة والالم انما هو قائم بالروح بواسطة
الالات وان تشخص الشخص انما هو بتلك الاجزاء الاصلية ولذا تلتفت الشخص من الصبا الى الشيخوخة انه
هو بعينه وان تبدلت الصورة والهيئات بل كثير من الاعضاء والالات ولا يقال لمن جنى في الشباب
فعوقب في المشيب انها عقوبة لغير الجاني باعتبار تبدل الصورة والمشخصات من حال الى حال
الاخرى بل هذا يؤيد ان المعاد في الحشر هو ذلك الشخص الذي كان في الدنيا بعينه وتشخصه وهذه
العينية والشخصية راجعة كما عرفت الى الروح مع تلك الاجزاء الاصلية ومع ذلك فلا يرد على هذا القول
ما اورد على القول بان المعاد عبارة عن جمعه بعد تفرق اجزائه من ان من اكلته السباع واختلط
بلحمها ودمها وتفرقت في عروقها وصار ترابا او من احرق وصار رمادا ونحو ذلك فكيف يحكم بالاعادة
بناء على القول بانها عبارة عن جمع ما تفرق من الاجزاء فانا نقول ان الاجزاء الاصلية محفوظة
عنده تعالى كما سيأتي بيانه انشاء الله والروح لم تنعدم فتبدله والاعادة في الحشر كما عرفت انما هي فلك
والشخصية والعينية انما هي منوطة بما هنالك ولا يرد ايضا ما اورد على القول الاخر وهو انه
عبارة عن اعادة المعدوم من انه لا يعقل اعادة المعدوم اذ لو كانت جائزة لكان اعادة الوقت
الاول من شرائط وجود ذلك الشخص وتشخصاته فيستحيل وجوده ثانيا بعينه من دون ذلك الشرط
بدفعة اعادة ذلك الشخص الوقت بعينه والزمان الاول لانا نقول ان التشخص والعينية انما حصل بما
ذكرنا من الروح والاجزاء الاصلية كما عرفت وهذا القول انما تجتمع عليه الايات القرانية والاخبار الصحيحة

ومن صرح

ومن صرح بذلك بما تلوناه واختار ما اخترناه المحدث المحقق الكاشاني في كتاب عين اليقين حيث قال المعاد
في الحشر في الاخرة هو بعينه هذا الشخص الانساني الذي هو في الدنيا البرزخ ومعادي بدنا بحيث
لو راه احد في الحشر يقول هذا فلان الذي قد كان في الدنيا كما قال مولانا الصادق عليه السلام في الخبر
لو رايته لقلت فلان وان كان صورته جارا او خنزيرا او جرسه مثل جبل احد تغليظا للعقوبة
او كانوا جردا مردا مكحلين ابناء ثلث وثلثين سنة على خلق ادم طولهم ستون ذراعا في سبعة اذرع
ليوفر عليهم اللذات كما ورد كل ذلك في الاخبار وذلك لان تشخيص البدن حقيقة على ما حققه
صدر المحققين ليس الا بالنفس فلا اعتبار ولا تعين الا بها ولهذا يكون بدن زيد واعضائه تنسب اليه
وتعرف به ويحكم بوحدته وان تبدل انواعا من التبدل لنحو هوية هذا الانسان واحدة في الدنيا
وروحه باق مع تبدل الصور عليه من حين ثانيها الى طفل ولما استاء من عمل الذي كان يعمله في الدنيا
من خير او شر لحقه العقاب جزاء ذلك في الاخرة ومن هنا قال الصادق عليه السلام في قوله عز وجل كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها حيث سئل ما ذنب الغير قال ويحك هي هي وهي غيرها ثم مثل
باللبنة المكسورة المجددة ثم قال وبعد اشتمالها توافق الايات والاخبار والدلائل العقلية الدالة على
ان المعاد في الاخرة هو عين هذا الجسم كقوله سبحانه قل يحييها الذي انشأها اول مرة والدالة على انه
مثله كقوله تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون الى غير ذلك فانه
اقتصر انتهى كلامه ولا باس بنقل بعض الاخبار الواردة في هذا المضمار فمنها خبر الزنديق المروي عن الصادق
في كتاب الاحتجاج قال انى للروح بالبعث والبدن قد بلي والاعضاء قد تفرقت فعضو في بلدة تأكله
سباعها وعضو باخرى تمزقه هوامها وعضو قد صار ترابا بني به مع الطين حائط قال عليه السلام ان الذي
انشأه من غير شيء وصوره على غير مثال كان سبق له قادر ان يعيده كما بدأه قال اوضح لي ذلك قال ان الروح مقيمة
في مكانها روح المحسنين في ضياء وفسحة وروح المسيء في ظلمة وضيق والبدن يصير ترابا منه خلق
وما تقذف به السباع والهوام من اجوافها مما اكلته ومزقته كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة
في ظلمات الارض ويعلم عدد الاشياء ووزنها وان تراب الروحانيين بمنزلة الذهب
في التراب فاذا كان حين البعث مطرت السماء مطر النشور فتربو الارض ثم تمخضوا مخض السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب
من التراب اذا غسل بالماء والزبد من اللبن اذا مخض فيجتمع تراب كل قالب فينقل باذن الله

باذن الله الى حيث الروح فتعود الصور باذن المصور كهيئتها وتلج الروح فيها فاذا قد
استوى لا ينكر من نفسه شيئا الخبر وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره في الصحيح عن
جميل بن دراج عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض اربعين صباحا
فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم الحديث وروى ثقة الاسلام في الكافي في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبدالله
قال سئل عن الميت يبلى جسده قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم الا طينته التي خلق منها فانها لا تبلى تبقى في القبر
حتى يخلق منها كما خلق اول مرة وهذا الخبر الاخير ظاهر فيما قلناه من ان تشخص الانسان انما هو بالاجزاء
الاصلية ولا مدخل لسائر الاجزاء والعوارض فيه وحمل الخبر الاول على ذلك ظاهر لا اشكال فيه
وان احتمل الثاني لا سيما الاول ان الاعادة لجميع اجزاء البدن الاول انما هو باعتبار جمعها بعد تفرقها
وان جميع ما اكلته السباع والهوام ثم قذفته يبقى محفوظا بعينه عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة الا انه
لا يخلو من نوع اشكال يأتي بيانه واما ما صرح به بعض مشايخنا المعاصرين في شرح الكافي حيث نقل
ان المعاد انما هو بمعنى جمع الاجزاء بعد تفرقها من ان الابلاء في الخبر لا يستلزم العدم فان العرب يقولون
بلي الثوب بمعنى خلق وخلق بمعنى بلي فلا يكون الابلاء هنا الا تفرق الاجزاء وتبددها لا عدمها بالمرة
فهو في غاية البعد من ظاهر الخبر المذكور فان ظاهر قوله عليه السلام بعد حكمه بانه يبلى جسده حتى لا يبقى لحم ولا
عظم الا طينته ان الابلاء بمعنى الانعدام بالكلية والا لصدق البلاء ولما كان لاستثناء الطينة وجه صحيح
معنى بالكلية فان الاستثناء لا يستقيم ولا معنى له الا على تقدير حمل الابلاء بمعنى الانعدام بالمرة والا
فلا فرق في الطينة وغيرها على تقدير التفرق وهو ظاهر وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره
في الحسن عند تفسير قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن
قلبي قال فخذ الاية عن ابي بصير عن ابي عبدالله قال ان ابراهيم نظر الى جيفة على ساحل البحر تأكلها سباع
البر وسباع البحر ثم تثب السباع بعضها على بعض فيأكل بعضها بعضا فتعجب ابراهيم عليه السلام
فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال الله اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن
اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم فاخذ ابراهيم عليه السلام الديك
والطاووس والبط والحمام والغراب قال الله عز وجل فصرهن اليك اي قطعهن ثم اخلط لحماتهن وفرقهن على عشرة
جبال ثم خذ مناقيرهن وادعهن يأتينك سعيا ففعل ابراهيم عليه السلام ذلك وفرقهن على عشرة جبال ثم دعاهن

فقال

فقال اجبني باذن الله تعالى فكانت تجتمع وتتألف لحم كل واحد وعظمه الى راسه وطارت الى ابراهيم عليه السلام
الحديث وقال بعض المحققين بعد نقل هذا الخبر وغيره من الاخبار ان ابراهيم عليه السلام اراد بذلك السؤال
ان يظهر للناس جواب شبهة يتمسك بها الملاحدة المنكرين للمعاد حيث قالوا لو اكل انسان انسانا
وصار غذاء له جزء من بدنه فالاجزاء الماكولة اما ان تعاد في بدن الاكل او في بدن الماكول وايا ما
كان لا يكون لاحدهما بعينه معادا بتمامه على انه لا اولوية لجعلها جزء من احدهما دون الاخر ولا سبيل
الى جعلها جزءا منهما من كل منهما وايضا اذا كان الاكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم تنعيم الاجزاء العاصية
او تعذيب الاجزاء المطيعة واجيب بانا نعني بالحشر اعادة الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى
اخره لا الحاصلة بالتغذية والمعاد في كل من الاكل والماكول الاجزاء الاصلية الحاصلة في اول
الفطرة من غير لزوم فساد ثم اورد على ذلك انه يجوز ان يصير تلك الاجزاء الاصلية في الماكول
الفضلية في الاكل نطفة واجزاء اصلية لبدن اخر ويعود المحذور واجيب بانه لعل الله يحفظها
من ان يصير جزءا لبدن اخر فضلا عن ان يصير جزءا اصليا وتلك الاخبار تدل على ان ما في الاية
الكريمة اشارة الى هذا الكلام اي انه تعالى يحفظ اجزاء الماكول في بدن الاكل ويعود في الحشر الى بدن
الماكول كما اخرج تلك الاجزاء المختلطة والاعضاء الممتزجة من تلك الطيور وميز بينها انتهى اقول
هذا هو الاشكال الذي اشرنا اليه انفا فانه لازم للقائلين بان الاجسام لا تعدم بالمرة وانما هي
متفرقة الاجزاء والمعاد عبارة عن جمعها بعد تفرقها ولا مناص من الجواب عنه الا على الوجه الذي ذكرناه
ويؤيده ما رواه صاحب كتاب الواعظين في حديث النفختين من خذ بقية عن رسول الله صلى الله عليه وآله
في حديث طويل قال فيه فتبقى الارضون والسموات ليس فيهن من ينطق ولا يتنفس الا ما شاء الله من ملك
ثم بعد ذلك ينزل الله تعالى من السماء السابعة بحرا يقال له ماء الحيوان ماءه يشبه مني الرجال
ينزله سبعا اربعين يوما فيبقى ذلك الماء الارض شهرا فيدخل تحت الارض الى العظام البالية
فتنبت بذلك الماء كما ينبت الزرع المطر قال الله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته
المفسرون كذلك يخرج الموتى اي اخرج النبات المطر كذلك يخرج بما الحيوان فتجتمع العظام
والعروق واللحوم والشعر ويرجع كل عضو الى مكانه الذي كان فيه في الدنيا ويرجع كل شعرة الى
التي كانت في دار الدنيا ثم يقوم الاشهاد بقدرة الله ويبقى بلا روح ثم يقول الجبار جل جلاله لبعث

الله اسرافيل حيا فيقول الجبار لاسرافيل انفخ الصور فيقوم من نور رفيه انقاب على
عدد ارواح العباد فتجتمع الارواح كلها فيحمل الجبار اسرافيل فيقوم على صخرة بيت المقدس وينادي
في الصور وهو في هذه النفخة والصخرة اقرب في الارض الى السماء وهو قوله تعالى واستمع يوم ينادي
المناد من مكان قريب ويقول اسرافيل في ندائه ايتها العظام البالية واللحوم المتقطعة
والشعور المتبددة المتفرقة لتقومي الى العرض على الملك الديان ليجازيكم على اعمالكم فاذا نادى اسرافيل
عليه السلام في الصور خرجت الارواح من اثقاب الصور منتشرة بين السماء والارض كانها النحل تخرج من
ثقب ولا يخرج من ذلك الثقب غيره فارواح المؤمنين تخرج من اثقابها ناتئة بنور الايمان وبنور
اعمالها الصالحة وارواح الكفار تخرج مظلمة بظلمة الكفر واسرافيل يديم الصوت والاصوات
قد انتشرت بين السماء والارض ثم تدخل الارواح في الاجساد وتدخل كل روح الجسد الذي
فارقته في دار الدنيا فيدب الارواح في الاجسام كما يدب السم في اللسيع حتى ترجع الى الاجساد
كما كانت في دار الدنيا ثم تنشق الارض من قبل رؤوسهم فاذا هم قيام ينظرون الى الاهوال العظيمة
الحديث اقول ما ذكر في هذا الحديث من بحر الحيوان وان مائه يشبه مني الرجال فقد ورد في
تفسير الامام العسكري عليه السلام قال ان الله ينزل ما بين نفختي الصور بعد ما ينفخ النفخة الاولى
من دوين سماء الدنيا من البحر المسجور الذي قال الله والبحر المسجور وهو مني كمني الرجال فيمطر
على الارض فيلقى الماء المني مع الاموات البالية فتنبت من الارض ويحيون الحديث وهذا هو المطر
الذي في رواية الاحتجاج المتقدمة وصحيحة جميل المذكورة وتفسير علي بن ابراهيم ثم اقول هذا الخبر
وان كان ظاهره ان الاعادة عبارة عن جمع الاجزاء المتفرقة وان الاجسام لا تعدم بالمرة الا انه
يمكن حمله على ما ذكرنا اولا بان يرجع جميع ما ذكر فيه من العظام والعروق واللحوم والشعور ونحو
ذلك الى تلك الطينة الاصلية حسب التكوين الاول الذي وقعت عليه ويصير حاصل المعنى ان هذا
المطر اذا وقع على الطينة الاصلية المحفوظة عنده سبحانه انبتت كما انبتت الحبة والنواة وتفرعت
وخرجت ذات اوراق واغصان وصنع ويحدث تنبت هذه الطينة ايضا انسانا مكتسيا بجميع الاعضاء
مجتمع فيه كما كان في دار الدنيا وهذا المعنى هو الاوفق بالقياس على انبات الزرع لا انه يجمع ولا يبلى
وقطع بعضاء العظام البالية واللحوم المتقطعة والشعور المتبددة للعرض فان هذه الاشياء كلها

موجودة بالقوة في تلك الطينة الاصلية كما ان اجزاء الشجرة موجودة بالقوة في تلك النواة والحبة
وبالجملة فالظاهر الاقوال في المسألة هو ما ذكرناه وعليه تجتمع الادلة قضيتها وقضيتها وظهورها
ومن نقضها وضوئها الله سبحانه واولياؤه اعلم بحقائق الامور واليهم المرجع في الورود والصدور
المسألة الثامنة هل يجوز تقليد الميت ابتداء ان قلده في حياته وعلى تقدير جوازه
مطلقا هل يجب العلم بالمسائل من اقوال الامام الجواب ومنه سبحانه الهداية والارشاد في كل
باب ان الكلام في هذه المسألة والخلاف عليه مذاقنا ومختارنا مفروغ عنه وانما يتمشى على
مذاق الاصوليين من اصحابنا وغيرهم والمجتهدين ما عندنا انما العمل على ما يستفاد من اخبار
اهل الذكر صلوات الله عليهم والمستفاد منها في هذا المجال على وجه لا يتطرق اليه وصمة
الاشكال ولا يداخله الاجمال ولا الاحتمال هو وجوب الرجوع الى رواة اخبارهم ونقلة
آثارهم ومن ذلك التوقيع الخارج من الناحية المقدسة على يد محمد بن عثمان العمري احد
السفراء الاربعة من جملة مسائل اسحق بن يعقوب حيث قال عليه السلام واما الحوادث الواقعة
فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله وقوله صلى الله عليه وآله على ما رواه
في الفقيه عن علي عليه السلام اللهم ارحم خلفائي ثلاثا قيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال
الذين ياتون بعدي يروون حديثي وسنتي وقول الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة
ينظر الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما
فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث وصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل راوية
لحديثكم يبث ذلك في الناس ويشدده في قلوب شيعتنا افضل من الف عابد وفي رواية علي
حنظلة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اعرفوا منازل الناس على قدر رواياتهم عنا وفي رواية
ابي خديجة قال بعثني ابو عبد الله عليه السلام الى اصحابنا فقال قل لهم اياكم اذا وقعت بينكم خصومة
او تدارى في شيء من الاخذ والعطاء ان تحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق واجعلوا بينكم
رجلا ممن قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضيا الحديث الى غير ذلك من الاخبار التي لا
يسع المقام ذكرها ولا ريب ان كما له هو مجلا ومعولا الرواة منهم عليهم السلام والاخذ باقوالهم
مع الاتصاف بشرائط النيابة عنهم عليهم السلام الزايدة على مجرد الرواية كما حققناه في كتاب سعادة

لعل من ... في نظم ... قال الرواية ...

كتابنا الدرر النجفية انما هو اخذ باقوال الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين وان كان
هؤلاء كما ينادي به قول الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة في تتمة الكلام الذي قدمنا
نقله منها حيث قال بعد قوله قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف
بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله الحديث وايضا فان جميع
الائمة ما مورون باحد بالتمسك بالكتاب والسنة بالاخبار المستفيضة ولا سيما الخبر المستفيض
من الفريقين المروي بعدة طرق وسنون متقاربة من الجانبين وهو حديث الثقلين وقوله صلى
الله عليه وآله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن تضلوا ما ان تمسكتم بهما
وفي بعض رواياته خليفتين عوض لفظ الثقلين الخ فالواجب على جميع الناس انما هو الرجوع الى
الكتاب والسنة غاية الامر ان العامي لقصوره وكل من بلغ تلك الرتبة العلية المشار اليها فهم من
الكتاب والاخبار لما كان يقصر فهمه عن استنباط الاحكام لقصوره عن الاطلاع عليها والمعرفة
بقواعدها وقوانينها والجمع بين مختلفاتها ونحو ذلك مما يتوقف عليه استنباط الاحكام منها وجب عليه
الرجوع الى من كانت له تلك المرتبة فتح باذ كان الرجوع اليهم انما هو من حيث كونهم نقلة تلك
الاخبار وحملة تلك الآثار فهذا الامر لا يتغير بالموت ولا يتبدل على مر الادوار للحديث الصحيح المروي
في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة
لا يكون غيره ولا يجيء غيره وهو صريح كما ترى في ان الحق لا يتغير بتغير الزمان ولا يتبدل بحياة
وموت ولا يختلف على مر الازمان ولاصحابنا المجتهدين رضوان الله عليهم في المسألة المذكورة
اختلافات زايدة واقوال عديدة قد سجلوا فيها الدلائل وصنفوا فيها الرسائل واكثروا من النقض
والابرام في المقام وكله عندنا تطويل بغير طائل وصرف للوقت فيما لا يرجع الى حاصل فلذا
اعرضنا عن نقل اختلافاتهم واقوالهم وذكر حججهم واستدلالاتهم ايثارا لصرف الوقت فيما هو
اهم وفي الفائدة اتم واعم المسألة التاسعة لو كان المكلف في بلد ليس فيها عالم يعتقد فيه
او ليس فيها عالم بالمرة هل يجوز له الاخذ بالمشهور من اقوال الفقهاء ام يتعين عليه الاحتياط
وعلى تقدير الثاني لو تنافى القولان على وجه لا يمكن الجمع كما ان على احد القولين يجب شيء
وعلى الآخر يحرم فما حكمه الجواب وبه نسأل الثقة والنجاة من مداحض الاضطراب ان الكلام

في نظم ... الاختلاف

في هذه المسألة يقع في مقامين الاول لو تعذر وجود من يرجع اليه في الاحكام الشرعية
والواجب في مثل هذه الحال كما صرح به جملة من علماء الابدال وعليه تدل اخبار الآل
عليهم صلوات الله ذي الجلال هو ان وجد في قطر من اقطار من يرجع اليه وجب السعي اليه في اخذ
الاحكام منه والا فالواجب على جملة اهل ذلك المكان السعي والطلب وتحصيل تلك المرتبة
العلية لانها من الواجبات الكفائية ان قام بها البعض والا تعلق الخطاب بالجميع وهم في وقت
الطلب معذورون والواجب عليهم في تلك الحال العمل بالاحتياط ويدل على ذلك ما رواه في الكافي
في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا حدث على الامام حادث كيف يصنع
الناس قال اين قول الله عز وجل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين الى قوله لعلهم
يحذرون قال هم في عذر ما داموا في الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع اليهم
اصحابهم واما ما يدل على وجوب الاحتياط في مثل هذه الحال فصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال
سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء عليهما او على كل واحد منهما الجزاء
قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه
فقال اذا اصبتم بمثل هذا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا وعندنا احد الاخبار المشهور التي
تضمنها خبر التثليث المستفيض حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات
ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي آخر منها فان الوقوف عند الشبهات خير
من الاقتحام في الهلكات وفي خبر جابر عن ابي جعفر كما في عيون اخبار الرضا عليه السلام ما لم تجدوه في شيء من هذه
الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف
وانتم طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان من عندنا وبالجملة فان الواجب هو الكف والوقوف
عن الحكم والفتوى والرجوع الى العمل اذا كان لا بد منه ولا مناص عنه الى الاحتياط واما الرجوع
الى كتب الفقهاء في هذه الحال فالظاهر ان صاحب الكتاب ممن يتهم علماؤنا الاطياب الذين لا يختلج
في فضلهم وورعهم وتقواهم الشك ولا الارتياب وكان ممن لا يتجاوز في فتواه السنة والكتاب
ولا يعدل الخطاب في فتواه ولا اضطراب فلا بأس بالرجوع الى العمل بكتابه في هذا الباب لكانه
لو كان حيا لقلده ويرجع اليه لكنه يبتنى على ما ورد في المسألة المتقدمة من ان الحكم الشرعي لا

يتغير ولا يتفاوت بالموت والحيوة واما الرجوع الى المشهور فلا وجه له اذ رب مشهور لا اصل له
ورب متاصل ليس بمشهور والشهرة في هذه الاعصار المتاخرة لا توجب علما لا سيما مع الشهرة
في العصر القديم والزمان الاول كزمن الائمة صلوات الله عليهم وما اتصل به وقرب منه مما يمكن
الاعتماد عليها والرجوع اليها وبالجملة فالعمل بما في الاخبار الآن حصولها في هذه الاعصار
بل عين ممكن كما لا يخفى على ذوي الافهام والانظار المقام الثاني لو تساوى القولان على وجه لا يمكن
الجمع بينهما كالقول بالتحريم والقول بالوجوب في شيء واحد وتحقيق الحال في هذا المقام بما لا
يحوم حوله نقض ولا ابرام ان يقال ان القواعد المستفادة من اخبار اهل الذكر عليهم السلام ان
الفعل متى تردد بين الوجوب والحرمة اما لورود خبر يفيد ذلك او لتعارض الاخبار او لطرو
حالة على المكلف توجب تغير الحكم الى حالة اخرى فتفطن مع جهله بالحكم بعدم تمكنه من السؤال
فان الظاهر من الاخبار ان الاحتياط هنا واجب الترك ففي موثقة ابن بكير وزرارة في ناس
من اصحابنا حجوا بامرأة منهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان
يحرم فضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسالوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت
فتحرم منه وكانت اذا فعلت ذلك لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر عليه السلام فقال تحرم من مكانها
قد علم الله نيتها ووجه الدلالة انها تركت واجبا في الواقع لاحتمال حرمتها عندها بسبب الحيض والامام
عليه السلام قررها على ذلك ولم ينكر عليها بل استحسن ذلك بقوله قد علم الله نيتها اي علم ان تركها للاحرام
انما كان من حيث اعتقادها حرمته لتوهمها ان الحكم فيها لو كانت كذلك هو الترك وما هو مرجحه
بعض مشايخنا المعاصرين رضوان الله عليهم من دلالة هذه الرواية على عدم الاحتياط حتى في مثلها
وفي تلك الاخبار زعم انها تدل على عدم الاحتياط وجعلها معارضة لاخبار الاحتياط فغفلة ناشئة
عن عدم اعطاء التامل حقه من التحقيق وعدم امعان النظر في الاخبار بعين التدقيق وموثقة
سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما
يرويه احدهما يامر باخذه والآخر ينهاه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة
حتى يلقاه ووجه الدلالة انه لما كان كل من الامر والنهي حقيقة في الوجوب والتحريم وهو مورد الاحتياط
في الصورة المذكورة بالارجاء الذي هو عبارة عن ترك الفعل حتى يلقى من يخبره احدهما تعين

هو الترك اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما اورد نحوه من المثال بتعارض دليلي الوجوب والتحريم في
الجمعة مثلا لا يدخل تحت هذه القاعدة وان تسارع في بادي النظر قبل التامل دخوله عند من لم
يعط التامل حقه في المقام بل هذه قاعدة اخرى لها افراد عديدة وهو انه متى علم المكلف اشتغال
الذمة بعبادة مثلا لكنها صارت مترددة بين فردين او اكثر مثلا فاصل العبادة معلومة الاشتغال
في الذمة لكن الكيفية مجهولة فالجمع بين هذين الفردين او الافراد فالاحتياط الواجب هو
برد بهما شك فيه او الاكثر ان كان ثمة التردد في وجوب الجمعة او تحريمها لتعارض الادلة
عنده وعدم من يقلده في الحكم فانه يعلم اشتغال ذمته في هذا الوقت بفريضة يقينا لكنه شاك
في كونها جمعة او ظهرا فيتعين الجمع من عهدة التكليف ويقين البرائة يحصل بالاتيان
بالفرضين المذكورين معا ومثله لو نوى الاقامة ثم بدا له في الخروج قبل الصلاة او بعدها ولم
يعلم الحكم الشرعي في حقه ولم يتمكن من السؤال فان الواجب عليه بمقتضى ما ذكرناه هو الصلاة تماما
وقصرا وهكذا جميع ما هو من الجزئيات في هذا الباب بلا اشكال ولا ارتياب وما استشكله بعض
المتاخرين من ان القول بالاحتياط مطلقا او فيما اذا استلزم ارتكاب محرم وان لم يعرف بعينه ومثله
بالجمع بين الظهر والجمعة والقصر والاتمام حيث لم يعلم ايهما الواجبة وايهما المحرمة قياسا على ما اذا
اوجب الرجل على نفسه وطئ امرأته بنذر وشبهه واشتبهت باجنبية فانه لا يجوز الوطء في
الصورة المذكورة غفلة ناشئة عن ملاحظة الاخبار الامرة بالاحتياط في امثال هذه الموارد
فانها شاملة لما نحن فيه البتة ومع قطع النظر عن ذلك كيف يمكن الحكم بانه مكلف باداء ما فرض
عليه على جهة التعيين فانه لا يجوز الوطء في الصورة المذكورة والحال كذلك وما هو الا من قبيل
التكليف بما لا يطاق وبالجملة فالامر لا يخرج عن احد ثلاثة اما سقوط التكليف في الصورة المذكورة
ولا قائل به ولا دليل عليه واما لزوم التكليف بما لا يطاق كما ذكرناه وهو ممتنع عقلا ونقلا اجماعا
واما الجمع بين الفرضين كما ذكرناه على نظاير هذه المسألة المذكورة غير عزيزة في الاحكام التي صرح
بها العلماء الاعلام ووردت بها اخبار اهل الذكر عليهم السلام كمن فاتته صلاة لا يعلمها بعينها
احتياطا في صلاتين او اكثر والصلاة في الثوبين المشتبهين احدهما بالنجس مع اشتباهه بالآخر وصلاة المتحير في جهة
القبلة الى اربع جهات وما شابه ذلك فالقائل من دوران الامر بين محرم وواجب ليس في محله

فان الاثم التحريم في هذه الصورة انما التحريم عند العلم بوجوب احد الفردين معينا فانه يحرم
عليه الفرد الآخر لا مطلقا كما توهمه فتحريم الظهر انما هو بالنسبة الى من علم ان فرضه الظهر
وتحريم الجمعة انما هو بالنسبة الى من علم ان فرضه الظهر واما المثال الذي قاس عليه فليس كذلك
لان الشارع قد حرم وطء الاجنبية مطلقا معلومة او مشتبهة فانه قياس على المشتبه بالمحرم حكم
المحرم في المحصور واعطى المشتبه بالنجس حكم النجس فيه ايضا كما حققناه بما لا مزيد عليه في بحوث
كتابنا الدرر النجفية والله العالم المسألة السادسة لو كان المكلف ليس عنده قوة الترجيح
ولكن عنده نسخ في الجملة ووجد قولا به حديث هل يجوز له العمل به مطلقا او لا يجوز كذلك
او انه لم يكن في بلده من يعتمد عليه الجواب ومنه سبحانه استمد التوفيق للاعانة والتوثيق
للصواب انه من الظاهر البين الظهور ان الناس اما عالم او متعلم كما في عبارة اخرى اما فقيه او
متفقه وبالنسبة اما مجتهد او مقلد ولو فرض الثاني مع وجود الاول الرجوع له ومع عدمه
فالذي سايأتي في جواب هذه المسألة ومن المتفق عليه نصا وفتوى ان الحكم بشيء من الاحكام
الشرعية لا يجوز الا للفقيه المتصف بصفات النيابة عنهم عليهم السلام وهو المعبر عنه بالسنة لغيرها
الفقيه الجامع الشرائط وهو الذي يرجع اليه في الحكم الذي وجد به قولا ووجد عليه حديثا
انما يرجع العمل به بزعم انه حكم الله في هذه المسألة والحكم بذلك لا يجوز ولا يسوغ من مثله
وانما هو وظيفة من ذكرناه وبالجملة فالحكم اوضح من ان يحتاج الى مزيد تطويل وبيان او اقامة حجة
وبرهان والله العالم المسألة السابعة لو قلد المكلف عالما في مسألة ومضت مدة من الزمان ومسه
سائل الله من الحكم تقليده فيه ثم ذكر ما قاله الاول هل يجب عليه الرجوع اليه ام لا وهل يفرق بين
الحي والميت على تقدير تقليده ام لا الجواب وبالله سبحانه الثقة في الهداية للصواب انه متى
كان العالم الثاني ممن يجوز تقليده مثل العالم الاول فلا وجه لاختصاص تقليده ببيان فتوى
الاول ولا لوجوب الرجوع بعد التذكر الا ان يتساويا في جواز التقليد ويترجح الاول بالمرجحات
التي سنذكرها في المسألة الآتية وان لم يكن له هذه المرتبة فانه لا يجوز تقليده بالكلية وحينئذ
فالميت ان لم يوجد واما الفرق بين الحي والميت فقد عرفت فيما تقدم ان الاحكام الشرعية المأخوذة من الكتاب العزيز
والسنة النبوية لا تتبدل ولا تتغير بحيوة ولا موت بالكلية وما عدا ذلك [illegible] الا مع التنقيح

القواعد الاصولية فهي عندنا غير ثابتة ولا معتبرة مرضية والله العالم المسألة الثامنة
هل يتعين تقليد الاعلم اذا تعدد العلماء الجواب والله سبحانه الهادي الى الصواب انه مما يجب في
الشرع ان الذي له حق النيابة عنهم عليهم السلام الاتصاف بالعدالة والفقاهة والصدق والورع
مقبولة عمر بن حنظلة وقد كان تعدد المتصف بهذه الصفات فلا فرق اما ان يقع الاطلاع على
الفتوى ام لا وعلى الثاني فلا ريب في انه يتخير في الاخذ بفتوى ايهم وعلى الاول فالمستفاد من
مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في المسألة انه يقدم المتصف بالزيادة في هذه الصفات على الناقص
فيها حيث قال عليه السلام في الاختلاف في الحكم الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث وورعهما
ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر اما لو اتصف احدهما بالزيادة في بعض الصفات والآخر بالزيادة
في البعض الآخر فاشكال كتعارض الرجحان وتقابل الزيادة والنقصان قال بعض الاصحاب
ان الافقه يقدم على الاعدل لاشتراكهما في اصل العدالة المانعة من التهجم على المحارم وتبقى
زيادة الفقاهة الموجبة لزيادة غلبة الظن خالية عن المعارض وقيل بالتخيير ايضا ولا اولوية
ومع التساوي في الفقاهة يقدم الاعدل لثبوت الرجحان له بقي الكلام في ان الاتصاف
بالزيادة في هذه الصفات هل يكون موجبا لتقديم المتصف بها بحيث لا يجوز تقديم المتصف
بالنقصان ام لا ولان المشهور الاول وعليه يدل ظاهر الخبر واحتج القائلون بعدم الوجوب بان
الجميع مكلفون مشتركون في اهلية الفتوى ورد بانه عين المتنازع ورد بان اشتراكهم في اصل
الاهلية بالنظر الى الفقه لا يقتضي تساويهم بالنظر الى العين والله العالم المسألة التاسعة
هل الجاهل معذور مطلقا سواء كان جاهلا من الحكم بالمرة او كان شاكا فيه ام يعذر في الاول
دون الثاني وعلى هذا التقدير لو فعل المكلف فعلا ثم بعد مدة شك في انه في حالة فعله ذلك فعل
هل هو عالم بالحكم او متردد فيه فما حكمه الجواب وبالله الثقة في كل باب ان هذه المسألة مما
اعطيناها حقها في كتابنا الدرر النجفية واوضحنا ما فيها من الدقائق والرموز الخفية بما لم يسبق
سابق بالكلية ولنقتصر في القول هنا بما يحصل به جواب السؤال على وجه لا يتطرق اليه الاحتمال ولا يداخله
الاشكال وهو ان يقال ان المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم معذورية الجاهل الا في المسألتين
المشهورتين وهما مسألة الجهر والاخفات ومسألة القصر والاتمام كما صرح به جملة منهم وذهب

محله من انا صل المتاخرين الى المعذورية مطلقا الا في مواضع يسيرة والاخبار بحسب الظاهر
مختلفة في ذلك فمما يدل على القول المشهور ما رواه ثقة الاسلام قدس سره في الكافي
عن يونس عن بعض اصحابه قال سئل ابو الحسن عليه السلام هل يسع الناس ترك المسئلة عما يحتاجون
اليه فقال لا وما رواه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد بن معوية قال قال ابو عبد الله
عليه السلام لحمران بن اعين في شيء سأله انما يهلك الناس لانهم لا يسألون وما رواه فيه ايضا
عن مؤمن الطاق عن ابي عبد الله قال لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا ويعرفوا امامهم
ويسعهم ان ياخذوا بما يقول وان كان تقية وفي حديث اخر عن الصادق عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله اف لرجل لا يفرغ نفسه في كل جمعة لامر دينه فيتعاهده ويسئل
عن دينه الى غير ذلك من الاخبار التي هي من هذا القبيل والتقريب فيها ظاهر ومنها انه لو كان
الجاهل معذورا مطلقا لصح جميع ما ياتي به من العبادات مع تيسره ترك المسئلة والاخبار
صحيحة بخلافه فان المراد بقولهم لا يسع الناس ترك المسئلة وترك التفقه انه لا تصح
اعمالهم الا اذا كانت عن معرفة وتفقه وسؤال وهو ظاهر في عدم معذورية الجاهل
ومما يدل على ذلك ايضا الاخبار المستفيضة بالامر بطلب العلم والتفقه في الدين ومنها
ما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله طلب
العلم فريضة على كل مسلم وما رواه فيه ايضا عنه عليه السلام قال وددت ان اصحابي ضربت رؤسهم
بالسياط حتى يتفقهوا ونحوهما اخبار عديدة والتقريب فيها ان وجوب تحصيل العلم انما
هو للعمل كما استفاضت به الاخبار ايضا ومنها ما رواه في الكافي عن علي بن الحسين عليهما السلام
قال مكتوب في الانجيل لا تطلبوا علم ما لا تعلمون ولما تعملوا بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل
به لم يزدد صاحبه الا كفرا ولم يزدد من الله الا بعدا وتقريبه ظاهر فلو كان الجاهل معذورا
مطلقا وعباداته واعماله صحيحة لم يكن للامر بطلب العلم والتفقه في الدين من الحكمة ولم يكن لارسال
الرسل وانزال الكتب والشرائع وجه ولا حاجة بالكلية متى وسع الجاهل البقاء على جهله
وهو باطل يقينا ومما يدل على القول الاخر اخبار مستفيضة متفرقة في جزئيات الاحكام
ولو بما صرح في بعضها بالعموم فمن ذلك ما ورد في الحج ومنه خبر عبد الصمد بن بشير عن ابي عبد الله عليه السلام

قال

قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب اليه الناس من اصحاب ابي حنيفة
فقالوا شق قميصك واخرجه من رجليك فان عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك
فاسد فطلع ابو عبد الله عليه السلام فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة فدنا الرجل من ابي عبد الله
عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال له ابو عبد الله عليه السلام اسكن يا عبد الله فلما كلمه
الرجل وكان الرجل اعجميا فقال ابو عبد الله عليه السلام ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت
احج لم اسأل احدا عن شيء فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد
وان علي بدنة فقال له متى لبست قميصك ابعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان البي قال فاخرجه
من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء
عليه طف بالبيت سبعا وصل ركعتين عند مقام ابراهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من
شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس اقول وهذا نص
هذا الخبر كما ترى في معذورية الجاهل بوجه كلي لقوله عليه السلام اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه ومنه
صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال من لبس ثوبا لا ينبغي لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسيا
او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ومثلها اخبار عديدة في باب الحج بخصوصه
يطول الكلام بنقلها ومن ذلك ما ورد في الصيام كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
له رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه
القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه ونحوها بالنسبة الى الصيام في السفر صحيحة العيص وصحيحة ابي بصير
وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري ومن ذلك ما ورد في النكاح في العدة كصحيحة عبد الرحمن
ابن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له
ابدا قال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو
اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين
اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت
فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها وغير ذلك من الاخبار

عديدة ومن ذلك ما ورد في الحدود كموثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل شرب خمرا على
عهد ابي بكر وعمر فاعتذر بجهله فسأل امير المؤمنين عليه السلام عن حكمه فامر عليه السلام من يدور به على مجالس
المهاجرين والانصار وقال من كان تلا عليه اية التحريم فليشهد عليه ففعلوا ذلك فلم يشهد عليه احد
فخلى عنه ومرسلة الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام لو وجدت رجلا من العجم اقر بجملة الاسلام لم
ياته شيء من التفسير زنا او سرق او شرب خمرا لم اقم عليه الحد اذا جهله الا ان تقوم عليه البينة انه
قد اقر بذلك وعرفه ونحو ذلك في الحدود اخبار عديدة تقتضي سقوط الحد عمن اتى بموجبه
جهلا ومن ذلك ما ورد في الصلوة في السفر تماما كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
في حديث قال قلنا لمن صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت
له اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه وفي رواية منصور بن حازم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه رجل
جاهلا فليس عليه اعادة وروى في الفقيه والتوحيد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة الخطأ والنسيان الى ان قال وما لا يعلمون الحديث
ونحوه قولهم عليهم السلام الناس في سعة ما لم يعلموا وقولهم ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم
وقولهم ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم الى غير ذلك من الادلة الدالة على ذلك عموما وخصوصا
اذا عرفت ذلك فاعلم ان وجه الجمع عندي بين هذه الاخبار المختلفة في هذا المضمار هو ان يقال
ان الجاهل يطلق تارة في مقابلة العالم بالحكم ويدخل فيه على هذا الظان والشاك ويطلق تارة
ويراد به الغافل الذاهل عن الحكم بالكلية والمفهوم من الاخبار ان الجاهل بالمعنى الاول الذي هو
عبارة عن الظان والشاك غير معذور في البقاء على جهله بل الواجب عليه الفحص والسؤال ومع تعذر
الوقوف على الحكم فيعضد التوقف عن الحكم والوقوف في العمل على ساحل الاحتياط وان الحكم بالنسبة
اليه ببعض الشبهات المشار اليها في قولهم حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك
الشبهات نجى من الهلكات وعلى هذا الفرد تحمل الاخبار الدالة على وجوب التفقه والسؤال ووجوب طلب العلم ويعني ذلك ما
يدل على رجوع الجاهل بهذا المعنى الى الاحتياط مع تعذر العلم صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج المتقدمة في

المسئلة

المسئلة الخامسة المتعلقة بالسؤال عن جزاء الصيد على المحرمين الذين اصاباه هل الجزاء عليهما ام على
كل واحد منهما فان ظاهر الخبر ان السائل عالم بوجوب الجزاء في الجملة لكنه متردد بين كونه جزاء عليهما
جزاء واحدا او يكون على كل واحد جزاء بانفراده فامر عليه السلام بالاحتياط في مثل هذه
الحال مع عدم امكان العلم ومثلها ايضا حسنة بريد الكناسي قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن امرأة
تزوجت في عدتها قال ان كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فان عليها الرجم الى
ان قال ارأيت ان كان ذلك منها بجهالة قال فقال ما من امرأة اليوم من نساء المسلمين الا وهي تعلم
ان عليها عدة في طلاق او موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك قيل فان كانت تعلم ان عليها
عدة ولا تدري كم هي قال اذا علمت ان عليها العدة لزمتها الحجة فتسأل حتى تعلم ويدل على ذلك ايضا الاخبار المستفيضة الامرة بالوقوف والتثبت
مع عدم العلم بالحكم كقول ابي عبد الله عليه السلام في رواية حمزة بن الطيار لا يسعكم فيما ينزل بكم مما
لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه
العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونحوه غيره من
الاخبار الصريحة واما الجاهل بالمعنى الثاني فلا ريب في معذوريته لان تكليف الغافل الذاهل
بالكلية مما منعت منه الادلة العقلية وساعدتها الادلة النقلية ويشير الى ذلك قوله عليه السلام في صحيحة
عبد الرحمن المتقدمة المتضمنة للتزويج في العدة في الاشارة الى الجاهل بهذا المعنى وذلك انه لا يقدر
على الاحتياط معها يعني انه مع جهله بان الله حرم عليه التزويج لا يقدر على الاحتياط لعدم تصور الحكم
بالكلية وعلى هذا الفرد تحمل الاخبار الدالة على معذورية الجاهل وبهذا تجتمع الاخبار على وجه
لا يعتريه شك ولا شبهة ولا انكار وقد اشبعنا البحث في هذه المسئلة في كتابنا الدرر النجفية واطنبنا
بايراد الدلائل وبسط الاقوال والاستدلال وما يتعلق بذلك من النقض والابرام في هذا المجال مع
اشتمالها على فوائد نفيسة تشتاق اليها الطباع وتميل اليها الاسماع فمن اراد الوقوف على ذلك فليرجع اليه
ومما ذكرناه يعلم ما في كلام [illegible] في الباب [illegible] انه على تقدير معذورية الجاهل
الغافل الذاهل لو فعل المكلف صلاة ثم تبين بعد ذلك [illegible] فانه في حال الجهل وقت الفعل كان غافلا او مترددا
[illegible]
[illegible]
[illegible]

والله العالم **المسألة التاسعة** الماء القليل يتنجس بالملاقاة ام حكمه حكم الكثير وعلى تقدير الاول فما الجواب عن قوله عليه السلام في الحديث المشهور خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او ريحه او طعمه وقوله عليه السلام كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب وقوله عليه السلام لما سئل عن الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغترف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج فانه بمنطوقه يدل على طهارة الماء القليل **الجواب** ومنه سبحانه استمداد التوفيق والهداية لما هو الصواب ان مضمار البحث في هذه المسألة واسع المجال لما وقع فيها من كثرة القيل والقال ونقض الابرام وابرام النقض في الاستدلال وقد عملت الشهيد فيها على كل الرجال ولنا في المسألة رسالة مفردة موسومة بقاطعة القيل والقال في القول بنجاسة الماء القليل قد اطنبنا فيها باطراف البحث وبسط الاستدلال ونقلنا فيها كلام المحدث الكاشاني الذي قد ذهب الى هذا القول ومال اليه بل شيد اركانه بجده وجهده وبنى عليه ولكن بزعمه انطباق جملة من الاخبار على ما ادعاه وقد نقلنا جملة كلامه في الوافي والمفاتيح وبينا ما فيه من كثيفا عن فساد ما في باطنه وخافيه وكيف كان فملخص الكلام في هذا المقام بان يقال الاخبار قد استفاضت بنجاسة القليل بالملاقاة على وجه لا يعتريه الشك والاشتباه وعليه فالكل الا من شذ عملا وفتوى منهم مجتهدهم واخباريهم عدا ابن عقيل من المتقدمين والمحدث الكاشاني ومن حذى حذوه واعتنى بكلامه من المقلدين له والتابعين وقد دلت تلك الاخبار على ما ذكرناه بانواع من الدلالات مجملة واوضح ما دلت عليه ذلك بمفهوم الشرط الذي هو حجة عندنا عند المحققين من الاصوليين اما عندهم فلا او يحرم في كتب الاصول واما عندنا فلدلالة جملة من الاحكام جار عليه كما اوضحنا في بعض مقدمات كتاب الحدائق الناضرة ومن تلك الاخبار صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونحوها اخبار عديدة وجملة اخرى منها قد تضمنت النهي عن الوضوء والشرب من الاناء بوقوع قطرة من دم او خمر او شرب منه طير في منقاره دم او قذر والنهي حقيقة في التحريم كما دلت عليه الايات والروايات ومن اخبار هذا القسم موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا

ان ترى في منقاره دما فلا تتوضأ ولا تشرب ونحوهما اخبار عديدة وما اجاب به الخصم من حمل على التنزيه والاستحباب مجازا فيه اولا انه خروج عن المعنى الحقيقي بغير قرينة توجب ذلك ومع ظهور اخبار الخصم فيما يدعيه على تقدير تسليمه ليس بقرينة توجب اخراج هذا اللفظ عن حقيقته وهذه القاعدة وان اشتهر بينهم حيث انهم يجمعون بين الاخبار عند الاختلاف بحمل النهي على الكراهة والامر على الاستحباب مع اعترافهم بان الامر حقيقة في الوجوب كما ان النهي حقيقة في التحريم الا انا قد بينا في مقدمات كتابنا الحدائق الناضرة ان هذا ليس من القرائن الموجبة لاخراج اللفظ عن حقيقته اذ يجوز ان يكون له محمل آخر من تقية ونحوها فيجوز وجه حيث من خارج يدل على الحمل على ما دل عليه هذا الخبر لا يوجب اخراج لفظه عن حقيقته وثانيا ما سنبينه ان شاء الله تعالى من انه لا دلالة فيما ادعاه الخصم دليلا له في المقام ليوجب اخراج هذا اللفظ عن حقيقته بل هو باق بحاله على ما دلت عليه هذه الاخبار ثابتة وثالثا انه وان تم بالنسبة الى ماء الوضوء حيث انه يشترط فيه ما لا يشترط في غيره من الحكم بالطهارة والنزاهة ولذا يكره الوضوء بالماء الآجن وسؤر الحائض والماء المشمس ونحوها الا انه لا يتم بالنسبة الى الشرب اذ لم يشترط فيه ذلك والاخبار تضمنت النهي عنهما معا الا للنجاسة كما قلنا وجملة قد تضمنت الامر باهراق ماء الاناء بادخال اليد القذرة من مباشرة البول والمني ونحوهما بل الامر بالاهراق الامر بالتيمم ومن جملتها صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفئ الاناء ونحوها اخبار عديدة وفي موثقة سماعة ومثلها موثقة سماعة في رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم ونحو ذلك ظاهر في النجاسة بمجرد الملاقاة اذ لو كان طاهرا كما يدعيه الخصم لما استفاضت الاخبار بالاهراقة ولا سيما اذا كان في سفر ونحوه مما يحتاج اليه الضرورة بل المستفاد من بعض الاخبار ان الماء وان قل من قريب من الاسراف المنهي عنه وما ادعاه الخصم من حصول التغير باطنا وان لم يظهر للحس فهو من تمحل وخيال غير تام ودعوى في الظلام اوجبه الوقوع في مضيق الالزام كما لا يخفى على ذوي الالباب والافهام وجملة اخرى قد دلت على الامر بغسل الاواني التي يشرب فيها الكلب ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ومثلها غيرها والامر حقيقة في الوجوب كما دلت عليه اخبار اهل الذكر عليهم السلام معاضدا الى جملة من الآيات القرآنية ايضا كما حققنا في

كتاب الحدائق وجملة قد دلت على النهي عن الغسل مما لاقاه نجس العين كالناصب واليهودي معللا في بعضها بالنجاسة ومنها موثقة ابن ابي يعفور المروية في كتاب العلل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ياكل ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ان الله لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه الى غير ذلك من الاخبار التي ابلغ كثيرها في الرسالة المشار اليها انما وعددها يقرب من سبع وثلثين حديثا بين صحيح وموثق وحسن وضعيف ولا يخفى على من خاض بحر الاستدلال وشرب من ذلك العذب الزلال ان الحكم بالنجاسة في جل المواضع واكثر النجاسات انما استفيد من المنع من الصلاة فيها او الامر بغسلها او الامر باجتناب ما لاقته ونحو ذلك حتى لو ورد التصريح بالنجاسة لربما تطرق اليه التأويل بالحمل على المعنى اللغوي ونحو ذلك بخلاف هذه الاشياء فانه مسألة النجاسة الدلالة على النجاسة بين اصحابنا رضوان الله عليهم كما اشار اليه السيد السند في المدارك هذا واما ادلة القول الآخر فاظهرها واشهرها الحديث المشهور خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ومنها رواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ونحوها اخبار مورد ها كلها مياه الطرق والغدران كما يعرض فيه دلائل اخرى ومنها رواية ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب منه وتوضأ ومنها رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضأ منه ويغتسل قال نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه ومنها رواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث فقال ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق ومنها صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب

واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب الى غير ذلك من الاخبار التي من هذا القبيل بغير حسنة محمد بن ميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج هذا اصح ما يمكن استنادهم اليه من الادلة والجواب اولا انه لو سلم ظهور هذه الاخبار فيما ادعوه منها شمل الاخبار الاولة ومعارضتها للاخبار المتقدمة فلا ريب ان الترجيح للاخبار الاولة لانها اكثر عددا واصح سندا واصرح دلالة واشهر بين الاصحاب فتوى وحديثا ولا يخفى ان الشهرة في الصدر الاول موجبة للظن المتاخم للعلم بان ذلك مذهب الائمة عليهم السلام فان معرفة مذهب كل امام انما يعلم بنقل اتباعه وشيعته وتدينهم به واشتهاره بينهم كما ان مذهب ابي حنيفة انما يعلم بنقل الحنفية وتدينهم به ومذهب الشافعي بنقل الشافعية وهكذا وهكذا فاشتهار القول بنجاسة القليل بالملاقاة في مثل عصر شيخنا الصدوق وابيه الذين هم في اخر عصر الائمة عليهم السلام وعصر شيخنا المفيد رضوان الله عليهم من غير نقل خلاف في ذلك يدل على انه مذهب الائمة صلوات الله عليهم بخلاف الشهرة في الاعصار المتأخرة الناشئة عن التفريع في الاحكام فانها لا توجب ذلك وثانيا تفصيلا اما عن الخبر الاول وهو اصح ادلة الخصم واظهرها واشهرها فان الخبر المذكور وان توهموا في كتب الاستدلال باستفاضته وشهرته كما ذكره المحدث الكاشاني وقبله صاحب المدارك في اول كتاب المياه الا انه من قبيل رب مشهور لا اصل له اذ لا وجود له في كتب الاخبار لا في الكتب الاربعة ولا غيرها بل المطعون فيه جملة من الاصحاب بانه عامي ومنهم صاحب المدارك الذي ذكر انه مستفيض الا انه ذكر بعد ذلك في باب البئر في الكلام على نجاسة الماء بتغير احد اوصافه الثلاثة حيث انه انكر وجود التغير اللوني في الاخبار فانه قال انا لم نقف في روايات الاصحاب على ما يدل على نجاسة الماء بتغير لونه الا ان قال وما تضمن ذلك عامي مرسل الاخر فانظر الى هذا التنافي بين كلاميه نقل الاول ادعى انه من الاخبار المستفيضة وثانيا ذكر انه عامي مرسل والمحدث الكاشاني حذا حذوه في دعوى الاستفاضة وغفل او تغافل عن التنافي المنافي له ومما صرح ايضا بكون الخبر المذكور عاميا شيخنا البهائي عطر الله مرقده في كتاب الحبل المتين بعد ان ذكر التغير الطعمي واللوني قال ما لفظه ويدل ورد في السنة الاصحاب

ان المتغير لونه كذلك ولم الظهر به فاخبارنا صريحة وما ينقل من قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء
طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فخبر عامي مرسل انتهى وممن صرح بذلك ايضا
الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في كتاب ذخيرة المعاد حيث قال في الاستدلال على النجاسة
بالتغير باحد الاوصاف الثلثة ويدل عليه من طريق العامة قوله صلى الله عليه وآله خلق الله الماء
ثم ساق الخبر وبالجملة فان الخبر لم نجده في شيء من كتب الاخبار مسندا ولا مرسلا ولا نقله منها ناقل
وانما ذكره الشيخ والمرتضى رضي الله عنهما في كتب الفروع مرسلا ومثل هذا لا يقوم به حجة ولو مع
عدم المعارض فانهم كثيرا ما يستدلون بالاخبار العامية في بعض استدلالاتهم واما الجواب عن
الاخبار التي اوردناها فنقول الحق الذي ظهر لنا بعد امعان النظر فيها والتأمل في مضامينها
وقرائنها ان حمل الجواب كلا بانه انما ورد في السؤال عن مياه الحياض ومياه الغدران ومياه الطرق
ومن حيث عموم الحاجة اليها وعموم البلوى بها والحاجة المفرطة للانتفاع بها كما سمعت من رواية ابي
بصير وقوله انا نسافر وربما بلينا بالغدير من حيث ان تلك المياه في الغالب تكون معرضا
لهذه الاشياء المصرح بها في الاخبار من ورود الجيف فيها وشرب الكلاب والسباع وبول الناس
الدواب ونحو ذلك فمن اجل ذلك كثر السؤال عنها في بعض تلك الاخبار قد صرح بالحكم
فيه بكونه ماء غدير او حوض او مصنع وفي بعض لم يصرح ولكنه يفهم من القرائن انه من ذلك القبيل
كصحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة وصحيحة محمد بن مسلم عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ مسلم
فيه الكلاب فان ماء يكون معرضا لهذه الاشياء لا يكون الا في مياه الطرقات لا الكر فانها شائعة
غير محدودة كما لا يخفى على المتأمل وسوق تلك الروايات الباقية على ذلك المنوال
ايضا اذا عرفت ذلك فنقول من الباب والوجدان يقضي به ايضا ان تلك المياه لا تخلو من بلوغ
كر ومتعددة فضلا عن كر واحد وما دون كر واحد حتى يقوم بما ذكر من كونه معرضا لهذه الاشياء
وربما كان لم يحمل على بعض تلك الاماكن المسؤول عنها ... ما اجابوا باعتبار التغير وعدمه
وربما اجابوا عن ذلك ببلوغ الكر وعدمه كما في صحيحة محمد بن مسلم حين سئل عن الماء الذي تبول
فيه الدواب وتلغ فيه وتغتسل فيه الجنب فقال اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وحينئذ فروايته الكلاب
متقيدة بتلك الروايات الدالة على اعتبار التغير كما ... لا ينجسه شيء الا التغير بعد بلوغه ذلك

حوض قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح
يغلب على ريح الماء ويؤيد ذلك ... ان مناط النجاسة والطهارة هو التغير وعدمه في
تلك الاحاديث المسؤول فيها عن وقوع مثل الميتة والجيفة وابوال الدواب ونحوها مما يكون مغيرا
للماء كلا او بعضا وعدم الاخبار التي استدل بها الخصم ورد جملة منها في مثل قطرة من بول او دم
متقاطر فيه او اصبع فيها قذر ونحوها اذا وقعت في تلك الاواني القليلة المياه اذ من الجائز
بلوغ الماء في القلة في بعض الاحيان الى ان يكون متغيرا بالنجاسة الواردة عليه من هذه النجاسات
فينبغي ان يحمل ذلك ... ايضا في مثل هذه النجاسات اليسيرة اذا لاقت هذا الماء اليسير
ولا فصيلة ... لنا حمل الباقي عليه وان كثر وبالجملة فانه لو كان التغير وعدمه
مناطا كليا ومعيارا اصليا في جميع المياه لم يظهر ... في مثل تلك الاحاديث التي استند اليها
الخصم خاصة دون الاحاديث التي استندنا اليها مع كثرتها كما اشرنا اليه وتعددها وورودها
في موارد عديدة وزيادة عموم البلوى بما تضمنته سؤالا وجوابا ... ان هذه الاحاديث
الواردة في الماء القليل المعلوم القلة كماء التور وماء الركوة وماء الطشت ونحو ذلك كلها
منطبقة على النجاسة للنهي عن الاستعمال في بعض والامر بالاهراق في بعض والتصريح بالنجاسة
في ثالث وان لم تتغير ... مثل نجاسة الجيف وابوال الدواب ونحوها مما
يغير الماء وان كثر غالبا الواقعة في مياه الغدران والحياض علمنا ان محل التغير وعدمه انما
هو ... معيار هناك انما هو من حيث الكثرة المانعة من الانفعال بمجرد الملاقاة العين النجاسة
الا بالتغير دون تلك المياه القليلة التي تنفعل بمجرد الملاقاة فلا يحتاج فيها الى ذلك المناط
ويؤيد ذلك ما عرفت من ... الامثلة الواقعة في تلك الاخبار حيث ان في جملة منها بول
الدواب بلفظ الجمع والجملة الفعلية الدالة على التجدد والتكرر وفي بعضها ورود السباع والكلاب
والبهائم ومن المعلوم ان ذلك الورود انما هو للشرب مرة بعد اخرى ودفعات كما يشير اليه قوله صلى الله
عليه وآله في بعضها لها ما اخذت افواهها ومن الظاهر ان بول الدابة في الماء ... يحصل
به تحصيل التغير انما هو بدخولها فيه للشرب او غيره وورود الجيف فيه التي هي في الغالب في تلك
الامكنة جيفة حمار او فرس او غنم او كلب او ساير السباع ومن ذلك يظهر ان ما يكون معرضا

الاشياء لا ينقص مساحته عن كرور متعددة وما قدر كر من ماء حتى يكون مساحته تقوم ببعض
هذه الاشياء فانه قليل من الجائز والمحتمل ان يبلغ مياه هذه المذكورات في القلة الى ان يكون
اندر من كر فلذا ان جاز ذلك الا انه من القواعد المقررة والضوابط المعتبرة في كلام اصحابنا
رضي الله عنهم كما صرح به غير واحد وحققناه في جملة من مصنفاتنا ان الاحكام المودعة
في الاخبار انما تحمل على افرادها الغالبة المتكررة دون الفروض الشاذة النادرة وبالجملة فانه
في ذلك عند الانصاف والتأمل في ذلك الدليل اظهر من ان يحتاج الى مزيد تطويل نعم يبقى
الكلام بالنسبة الى حسنة محمد بن ميسر حيث ان الظاهر ... في كون ذلك الماء قليلا مع انه عليه السلام
امر ان ... فيه وهو قد بقية ويتوضأ ثم يغتسل والجواب عنها انك لما عرفت قيام الدليل على
ما ذكرناه من نجاسة القليل بالملاقاة بما قدمناه من الاخبار ووجوع اخبار الخصم التي استند
اليها الى تلك الاخبار بما شرحناه وانطباق اخبار المسألة بعضها بعضها وطرح تأويلها على نفيها
على القول بالنجاسة فلا بد من ارتكاب التأويل في هذا الخبر ان امكن والا فطرحه كما هو مقتضى
القواعد الشرعية والضوابط المرعية اذ لا يبلغ قوة المعارضة لتلك الاخبار حتى يجب الالتفات
اليها والاعتماد في الحكم عليه وقد ذكر اصحابنا رضوان الله عليهم له وجوها من الاحتمالات اقربها
ان المراد بالقليل فيه عرفا لا شرعا ويؤيده ان الماء المسؤول عنه في الخبر لما كان من مياه الطرق
ونحوها وصفها سابقا انها بالغة في الكثرة غالبا الى كرور متعددة والزيادة اضعافا مضاعفة
ونحوها كان هذا الماء بالنسبة لتلك بالنسبة اليها وان زاد على كر واقرب من هذا التأويل الحمل
على التقية لان ذلك مذهب كثير من العامة كما ذكره الشيخ في الاستبصار ومما يؤيد ذلك ...
في الخبر ... على الوضوء الشرعي واما باقي التأويلات فلا يخلو من بعد وتكلف ومن اراد الوقوف
عليها يرجع في الايضاح ويوجب له الانبساط في المسألة والانشراح فليرجع الى رسالتنا التي
في المسألة فانها وافية شافية والله العالم **الحادية عشرة** هل يشترط ممازجة المطهر للمطهر
تطهير الماء النجس ام يكفي مجرد الملاقاة **الجواب** والله الهادي الى جادة الصواب ان الكلام
في هذه المسألة لا يخلو من اشكال لعدم النص الوارد في هذا المجال وكلمات اصحابنا رضوان الله عليهم
لا تخلو من تصادم واجمال وقد حققنا حقيقة الحال في كتابنا الحدائق الناضرة وبسطنا في ذلك الاقوال

والقول الفصل في ذلك انه لما كان الحكم غير منصوص فالواجب فيه رعاية الاحتياط الذي يحصل به يقين
البراءة وهذا احد مواضع وجوبه وهو لا يحصل الا بالقول بالامتزاج على وجه يستهلك النجس في
جنب الطاهر ويؤيد ذلك ما في رواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
الماء لا يطهر ولا يطهر بحمل كونه لا يطهر على معنى انه لا يقبل التطهير الا بالممازجة الموجبة لاضمحلاله
واستهلاكه ومتى اضمحل انجذب الماء المطهر له فانما نسب الماهية الى الثاني دون الاول فلم يبق
هناك ماء موصوف بكونه متطهرا كما لو كان ماء مضافا القي في ماء مطلق حتى اضمحل فجانبه فانه يخرج
عن الاضافة ويصير ماء مطلقا **فائدة عشرة** هل النية كافية ام لا **الجواب** انه لم يقم لنا دليل المسألة
شرعي على ما ذكروه من قيود النية على الكره من القربة التي عبارة عن الاخلاص لله سبحانه بالعمل ارادة
وجهه والتوجه وما ذكروه من الادلة على تلك القيود لا يخلو من الكلام الاعتبارية والتعليلات
الحكمية التي لا تصلح لتأسيس الاحكام الشرعية نعم ربما يتأتى بالنسبة الى تعيين الاداء والقضاء فيما
لو كانت ذمة المكلف مشغولة بهما وكان الوقت صالحا لهما فانه يجب هنا تعيين الاداء وقصده لو اراد الاداء
او لا والقضاء كذلك والوجه فيه ان الفعل من حيث هو لما كان صالحا للوقوع على انحاء متعددة فانه
لا ينصرف الى احدها الا بقصد وارادته ومما له ولو دخل وقت الظهر مثلا على المكلف وهو حال
اشتغال ذمته بظهر اخرى من فائتة فان قلنا بالمواسعة المحضة في القضاء كما هو احد القولين فان
الوقت يكون قابلا لهما والذمة مشغولة بهما فلا بد فيما يأتي به منها من تعيينه لكونه اداء او
تقديم صاحبة الوقت وقضاء ان قصد تقديم الفائتة اما اذا لم يكن مشغول الذمة بقضاء
بالكلية او قلنا بالمضايقة المحضة في القضاء فان الوقت لا يصلح لغيرها مع الاول ولغير الفائتة
على الثاني فلا يحتاج الى تعيين نية الاداء والقضاء بالكلية وكون الصلوة ذات نوع متعينة
الحقيقة يتعين مع خلو ذمة المكلف وعدم مخاطبته بما في ذلك الحال لا يوجب الاتيان بقيد
الاحتراز من الاخرى والله العالم **المسألة الثانية عشرة** لو ان انسانا اعتقد دخول
الوقت فتوضأ للصلوة وجوبا او اعتقد عدم دخول الوقت وتوضأ ندبا فظهر خلاف اعتقاده
هل يصح وضوءه ام لا **الجواب** انك قد عرفت في جواب هذه المسألة انه لا دليل على ما زاد على القربة من
وجوب او ندب او غيرهما ومن ثم فالوضوء صحيح على كلا الحالين واتع ... من قيود الوقائع او فاتت

اذ وجوده وعدمه على حد واحد والله العالم **المسئلة الرابعة عشر** هل يجوز غسل اعضاء الوضوء
في الماء اختيارا ام لا وعلى تقدير جوازه هل المسح بالبلل الحاصل جائز ام لا **الجواب**
ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم جواز الغمس وعدم وجوب الدلك لان المأمور به
شرعا هو الغسل وحقيقته عندهم عبارة عن جريان جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون
واذا تحقق عندهم ان ارادته كفاية الغسل كما صرح به شيخنا الشهيد في الذكرى حيث قال
والاصح استحبابه في الغسل تأسيا بما نقله صاحب الشرع واهل بيته صلى الله عليهم ونقل
عن ابن الجنيد انه اوجب الدلك استنادا الى الوضوء البياني الوارد عنهم عليهم السلام في اخبار
عديدة والى هذا القول كان يميل المحدث السيد نعمة الله الجزائري رحمه الله لما ذكر من الدليل فانه
نوع لتصريح الاطهار رضوان الله عليهم بوجوب ما اشتمل عليه الوضوء البياني الا ما اخرجه الدليل
فانه ورد في مقام البيان من صاحب الشرع بان وضوءه كان على هذه الكيفية وبيان
صاحب الشريعة للمجمل مبين لاجماله ومقيد له فيجب اتباعه الا ان صحيحة علي بن جعفر الواردة في
الوضوء بماء المطر وهو ما رواه في الصحيح عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل لا يكون على
وضوء فيصيبه المطر حتى يبل رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء
قال ان غسله فان ذلك يجزيه ما يمنع ذلك فان ظاهر الخبر وعليه حمله الشيخ في كتاب الاخبار و
تلقاه من بعده بالقبول هو صحة الوضوء بماء المطر اذا حصل غسل اعضائه فيغسلها على الترتيب وجعل
قوله عليه السلام ان غسله قرينة على ذلك بارجاع المستتر الى الرجل والبارز الى كل واحد من الاعضاء
واحتمل المحدث الكاشاني في الوافي سيما مثل الاحتمال الاول من الشيخ رجوع المستتر الى المطر
والبارز الى الرجل ثم قال وعلى التقديرين فالظاهر عدم جواز الاكتفاء بذلك بل يجب وصابة
المطر اعضاء وضوئه كيف اتفق بل لا بد من قصده غسلها واحدا بعد واحد بالترتيب المقرر
للاتيان بوضوئه من النية والترتيب وايضا فانه ان فعل ذلك اكتفى المسح ببقية وضوئه دون
غسل المطر الموجود بينهما فيه كان الاعضاء خارجة عن الوضوء انتهى كلامه وهو جيد وجيه
منطبق على الاصول المقررة والقواعد المقررة في الشرع واما ما احتمله شيخنا الجليل على الله مرقده من
الخبر المذكور حيث قال في كتاب بحار الانوار بعد نقل كلام الشيخ ما هو [illegible] ويحتمل بالبال ان يكون

المراد به ايقاع الغسل بدلا من الوضوء فيكون مؤيدا لاستحباب الغسل واشتماله على الاكتفاء بالغسل عن [illegible]
المندوبة عن الوضوء كما قيل بها ولعله اظهرها حمله عليه الشيخ والله العالم انتهى وظني بعد ما [illegible] انه
البعد فانه لا اشعار في الخبر بتقييد الغسل ولا ارادته بوجه واما ما ذكره السائل فلعله لكون بلل
المطر لرأسه ولحيته وسائر جسده ويديه ورجليه هو استبعاد حصول الوضوء على هذه الكيفية
من حيث حصول الماء لجميع البدن لغير الاعضاء الواجب غسلها في الوضوء وغيرها على حاله
وان الغسل هنا ليس من فعل المكلف بل المطر فاجاب عليه السلام بان قصد المكلف للغسل معنا
بالنية كاف فيه ذلك ونقل عن السيد جمال الدين احمد بن طاوس قدس سره في كتاب البشرى
انه لم يجوز الغمس لانه يستلزم الاستيناف بماء جديد في المسح ورد عليه ان ذلك لا يجري
[illegible] وهو المعتمد فيما قال ذلك وكيف كان فالاحوط مراعاة الدلك بما امكن ثم
انه على تقدير جواز الغمس كما هو المشهور فلا اشكال في جواز المسح بالبلل الباقي وربما
يتوهم باعتبار كثرة الماء على اليد الماسحة تمحيض الغسل دون المسح وهو مردود بان المدار في ذلك
على القصد والنية اذ الظاهر ان الفرق بين الغسل والمسح هو العموم من وجه دون التباين الكلي
بان يقال الغسل بانه عبارة عن جريان جزء من الماء على جزئين من البشرة بنفسه او بمعاون والمسح
عبارة عن امرار اليد الماسحة على الممسوح بالرطوبة وان اشتملت على جريان ما [illegible] الا ان المدار
في ذلك على القصد والنية كما في صحيحة زرارة قال قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا
ثم اضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء الحديث فانه يدل بعمومه على ان حصل
الغسل بالمسح لكن لا عن قصد واما القصد المسح فانه لا ضرر فيه ويدل عليه ما صرح به شيخنا الشهيد
في الذكرى حيث قال ولا يقدح قصد اكثار الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح
جار على العضو وان افرط الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى ويؤيده انه
مع الاسباغ في الوضوء الذي هو مستحب [illegible] لا يخلو من كثير
يحصل به الجريان حال المسح مع انه لم يرد عنهم عليهم السلام الامر بالتجفيف ولا النقض مع عموم البلوى
به ولا نقل عنهم انهم كانوا يفعلون ذلك والله العالم **المسئلة الخامسة عشر**
هل يجوز غسل الوجه في الوضوء بغير اليد اليمنى لغير ضرورة ام لا **الجواب** ان الكلام في

في المسئلة السابقة ان الواجب هو الغسل كيف اتفق بناء على القول المشهور وعلى هذا فيجزي
باليمين وغير اليمين في حال الضرورة او الاختيار واما بناء على القول الآخر من وجوب الدلك
عملا بما دلت عليه الاخبار البيانية حيث تضمنت ذلك فيأتي بناء على هذا القول وجوب الغسل
باليد اليمنى حيث تضمنت ذلك فيأتي ان جملة من تلك الاخبار قد اشتملت عليه ففي صحيحة زرارة
قال حكى لنا ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى
واخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه الحديث وفي حسنة بكير وزرارة انهما قالا
الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله واخذ بيده اليمنى كفا من ماء فغسل به وجهه ومثلهما
في صحيحة اخرى لزرارة وحسنة زرارة وبكير وغيرهما ايضا وهذا بظاهره يقتضي الوجوب بناء على
ما قدمناه من ان بيان صاحب الشريعة للمجمل يقتضي تقييده الا اني لم ار مصرحا بذلك من
الاصحاب ولم اقف لهم على كلام في هذا الباب وقد عرفت من صحيحة علي بن جعفر الواردة في الوضوء
بماء المطر ايضا ما ينافي بظاهره الوجوب وكيف كان فالاحتياط في الغسل باليمنى مما لا ينبغي تركه
وان كان الاظهر الاستحباب والله العالم **السادسة عشر** هل المسح بالغسلة الثانية
جائز ام لا ولو ان انسانا افرغ على يديه كفين او ثلاثة مع اجزاء واحد هل يجب غسله ام لا
الجواب ان الكلام في المسح بماء الغسلة الثانية يتوقف على شرعيتها فان قلنا بشرعيتها
واستحبابها كما هو المشهور صح المسح ببلتها بغير اشكال وان منعنا ذلك كما هو احد القولين في المسئلة
والاظهر عندي وان اكثر جمع من متأخري اصحابنا فانه لا يجزي المسح ببلتها لكونه ماء جديد
وقد حققنا في هذه المسئلة بأطراف المقال ونقل الاخبار الواردة في هذا المجال عنهم عليهم السلام
رضوان الله عليهم في وجه الجمع بينها من الاقوال في كتابنا الحدائق الناضرة واخترنا فيه عدم
مشروعية الغسلة الثانية ثم هل الغسل الواجب بالغرفة الاولى خلافا للجمهور اصحابنا وفاقا
للشيخين الاقدمين ثقة الاسلام الكليني والصدوق وابن بابويه قدس سرهم وما ذكرتم من انه
لو ان انسانا افرغ على يديه كفين او ثلاثة مع اجزاء واحد هل يجب غسله ام لا فانه على ما قد
حصل الغسل الواجب بالكف الاول فانه يأتي على ما اخترناه تحريم الثاني ويأتي بناء على
استحباب الكف الثاني واما الثالث فبدعة وان كان غسل العضو انما حصل بمجموع الاكف

الثلاثة فلا بأس به وكيف كان فينبغي ان يعلم ان الواجب من الغسل انما هو ما يجري كالدهن وهو يحصل
بالماء القليل واما الافضل لتحصيل سنة الاسباغ فينبغي ان يكون بكف واحدة ملأى او بكفين خفيفين
حيث دلت عليه صحيحة زرارة وبكير بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام حيث قالا فاخبرنا فقلنا اصلحك الله
فالغرفة الواحدة تجزي للوجه وغرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها والاثنان يأتيان
على ذلك كله فان المفهوم من المبالغة في الغرفة او التشنيف مع عدم المبالغة انما هو لتحصيل سنة
الاسباغ حيث ان الواجب يتأدى بما هو كالدهن كما استفاضت به الاخبار والله العالم
السابعة عشر هل يجب استيعاب ظهر القدم طولا في مسح الرجلين ام لا وعلى تقدير الوجوب فالجواب
عن قوله عليه السلام في رواية زرارة وبكير بن اعين فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من رجليه
ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأ **الجواب** ان المسئلة المذكورة لا تخلو من شوب التردد
والاشكال لتعارض الاخبار فيها على وجه يصعب استنتاج الحكم الشرعي ففي صحيحة البزنطي عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام قال سألته عن المسح كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحهما الى الكعبين الى ظاهر
القدم فان فعله عليه السلام دليل على ان المسح الواجب المجمل يقتضي ايضاحه في الصورة التي يتمادى
يزيد ذلك تأييدا الاخبار البيانية المشتملة على كون مسحهم عليهم السلام الى الكعبين واما الاستناد
الى الآية الشريفة وهي قوله عز وجل وارجلكم الى الكعبين فغير تام لامكان حمل الى فيها على كونها
غاية للممسوح لا المسح ومما يدل على عدم وجوب الاستيعاب اخبار الشراكين وعدم استبطانهما حال
المسح ففي حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال توضأ علي عليه السلام فغسل وجهه وذراعيه ثم مسح على
رأسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك [illegible] صحيحة زرارة وبكير المشار اليها في
السؤال والمسئلة لا تخلو من التردد لما ذكرناه والاحتياط فيها واجب باستيعاب المسح لظهر القدمين طولا لذلك
ولو لا [illegible] القول في الاستيعاب العرضي فانه وان كان المشهور بل ادعي عليه الاجماع هو عدم
الاستيعاب وعليه تدل الاخبار المتكاثرة وكذا صحيحة الاخوين الا صحيحة البزنطي تعطي الوجوب
حيث قال فيها [illegible] فقال الراوي قلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه
هكذا فقال لا الا بكفه كلها ولا يخفى عليك ما فيه من المبالغة في الاستيعاب والصراحة فيه
اذ لا يفعله عليه السلام حيث وضع كفه ومسح بها فاكد بذلك بان المسح المأمور به لا يكون شبرا [illegible]

ثم نبهه صريحا عن الاصبعين ثم تولة الا بكفه كلها وحملهن على الاستحباب جمعا بين الاخبار كما ذكره بعض
فان الظاهر انه تبلغ بهم المبالغة في استحباب هذه الكيفية فالاحتياط في الوقوف على الصحيحة المذكورة
في كلام المحققين والله العالم المسألة الثامنة عشرة هل يجوز المسح على الرأس والرجلين وهما رطبان ام لا
الجواب ان جملة من ذكر هذه المسألة صرح بالجواز ونقل ذلك عن ابن الجنيد وابن ادريس والمحقق
رضوان الله عليهم قال ابن ادريس من كان قائما في الماء وتوضأ ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما
من غير ان يدخل يده في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح اجماعا والظاهر من الايات والاخبار متناول
له وقال ابن الجنيد من قطع الا رجليه … معه الى ان يجوز بها ثم ماسح بيده عليهما
وخوف الهزال تطاول خوضه … ما وضاه من اعضائه وان لم يخف كان مسحه
اياهما … احب الي واحوط وعلله المحقق بانه يد لا تنفك من ماء الوضوء وقال العلامة
الى المنع من ذلك ونقله عن والده قال في المختلف بعد نقل كلامي ابن ادريس وابن الجنيد وكان والدي
رحمه الله يمنع ذلك كله ولا يجيز مسح الرجلين وعليهما رطوبة وليس بعيدا من الصواب لان المسح يجب
بنداوة الوضوء ويحرم التجديد ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد انتهى وقال الشهيد في الذكرى
… ان نقل احتجاج العلامة على المنع بانه مسح بماء جديد ما صورته وهو بازاء قول المحقق وله
يقول الواجب في المسح مسماه والجزء فيه غير معتبر وهذا صادق مع هذا الماء الجديد لانه وان قل
فلا تقصير في المسح نعم لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال ثم قال قدس سره وبالجملة
ما ذكره قوي وما ذكره احوط انتهى وظاهر عبارات الجمع بين ان البلة الباقية في اليدين ما الوضوء
وان قلت لا تزول بل الحكم للماء الذي على الرجل الممسوحة وان كثرت بالمسح يحصل بها وان شاركها
والاستناد الى ظواهر الادلة انما هو من هذه الجهة يعني انه يصدق المسح المأمور به شرعا وهو عندي
محل اشكال ولا سيما في المسح داخل الماء كما ذكره ابن الجنيد فانه لا ريب في غلبة الماء الذي على
الممسوح على البلة الباقية في اليد على وجه تضمحل به فيجب بموجب حصول التجديد في المسح كما انه لو كان
على هذه اليد الماسحة مثلا بول فانه يوضع في الماء يحكم بطهارتها لزوال النجاسة البول فيها على انما
الماء … وكان عليها ماء … فانه يحكم … الصورة المذكورة
وهكذا يجري بالنسبة الى … الماء كما ذكره ابن ادريس وعليها ماء كثير

البلة

والبلة التي على اليد قليلة جدا فانها تضمحل في جانب ذلك الماء ويحكم عرفا بل شرعا بزوالها …
وانه الماء لا … في جنبه ومن الظاهر ان … قاعدة التطهير من نحو البول في الاستهلاك …
على غلبة المطهر انما هو من حيث ان النجاسة تزول وتضمحل في جنبه ولو كانت باقية لما حصل التطهير
فكذا ما نحن فيه … كانت الرطوبة التي على ظهر الرجل ما تغلب على البلة وتضمحل البلة فيها فانه
يحصل المسح بالماء الجديد وبالجملة فالمسألة عندي محل توقف لعدم النص وما ادعوه من الدخول تحت
الاطلاقات ليس … في جميع ما ذكره فالواجب عندي هو الوقوف على جادة الاحتياط وان يراعى
غلبة الماء الذي على ظهر العضو الممسوح على البلة الباقية والله العالم المسألة التاسعة عشرة
هل يجب على المتوضي ان يوصل مسح راسه المقصاص شعره ام لا وما القدر المجزي من ذلك الجواب
ان الكلام هنا يقع في مقامين الاول ان المكان الممسوح من الراس اي موضع هو والذي اتفقت عليه
كلمة الاصحاب رضوان الله عليهم وعليه دلت الاخبار انه مقدم الراس ومن الاخبار في ذلك
قوله … في صحيحة محمد بن مسلم مسح الراس على مقدمه وقوله … في حسنة بل صحيحة … امسح على
مقدم راسك وقوله … في صحيح زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك … من الاخبار وظاهر
الاية واكثر الاخبار وان اقتضى مسح الراس بقول مطلق الا انه لا بد من تخصيصه بالمقدم بما ذكرناه من
الاجماع والاخبار حملا للمطلق على المقيد وما ربما … خلاف ذلك من الاخبار كحسنة الحسين بن ابي العلا
ورواية ابي بصير حيث تضمنت مسح المقدم والمؤخر فانها محمولة على التقية وما ذكره البعض من الاحتياط
بمسح المؤخر ضعيف والظاهر من كلمات الاصحاب تصريحا في مواضع وتلويحا في اخرى ان المراد بالمقدم
هنا ما قابل المؤخر فيكون من قمة الراس الى قصاص الشعر الذي يلي الوجه وهذا هو المعنى المتبادر من اللفظ
عند الاطلاق من العبارات ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني رفع الله درجته في شرح الالفية بعد قول المصنف في ذالك
… الرابع مسح مقدم الراس حيث قال المقدم بضم الميم وتشديد الدال نقيض المؤخر بالتشديد انتهى
وقال في روض الجنان بعد قول المصنف ويجب مسح مقدم بشرة الراس ما صورته … وسطه
او خلفه او احد جانبيه انتهى وقال في مجمع البحرين والمقدم بفتح الدال والتشديد نقيض المؤخر …
ومنه مسح مقدم راسه انتهى وقال الناصر في المسائل الناصرية … المسح … مقدم الراس والعامة …
الناصية فكتب السيد المرتضى … عنه هذا صحيح وعندنا … بعض الفقهاء … ذلك …

المسح مع الاختيار الى بعض كان من الراس والدليل على صحته مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا فلا خلاف
بين الفقهاء في ان من مسح على مقدم الراس فقد ادى الفرض وليس كذلك من مسح على مؤخر الراس فالمجمع عليه
الاجماع اولى انتهى الى غير ذلك من العبارات التي من هذا الباب وهذه العبارات كما ترى ظاهرة
في ان المقدم عبارة عما اخذ من قمة الراس الى القصاص الذي يلي الوجه … بناء على ذلك
بان المسح الواجب يتادى بوقوعه في اي جزء من اجزاء هذه المسافة ولم اقف على من صرح
بذلك سوى المحدث الصالح شيخنا الشيخ عبدالله بن صالح البحراني طيب الله مرقده فاني قد وقفت
له في هذه المسألة على رسالة كتبها وردها على الوالد قدس الله نفسه وطيب رمسه حيث ان
الوالد افتى بالقول المشهور الذي ذكرناه مدعيا عليه الاجماع وظاهر شيخنا المحدث المشار اليه …
المقدم بالناصية فكتب في هذه المسألة رسالة ادعى فيها انطباق الاخبار وعبارات اكثر المتقدمين
وكلام اهل اللغة على المعنى الذي اختاره وقد نقلنا حاصل رسالته في كتابنا الحدائق الناضرة وبينا
ما في … وان ما نقله فيها من عبارات الاصحاب في هذا المقام والاخبار وكلام
اهل اللغة ان لم تكن بالدلالة على خلاف ما ذكره اظهر … من جملة الادلة لها على ما ادعاه نعم
جملة ما نقله … دلالة على ارادته عبارة السيد المرتضى في المسائل الناصرية التي قدمناها … ما
في خلاف ما يدعيه ظاهرة فان عبارة الناصر صريحة في ان محل المسح من العامة التي هي …
الى الناصية التي هي … الشعر لان قوله والعامة الى الناصية عطف تفسيري على مقدم الراس
فانه بعد ان حكم بتعيين المسح في مقدم الراس بينه انه من العامة الى الناصية فالناصية نهاية
المسافة المذكورة والسيد رضي الله عنه بعد نقل العبارة المذكورة قال هذا صحيح وهو مذهبنا
… مدعيا عليه الاجماع وهو ظاهر في كونه مذهب الامامية والخلاف في ذلك انما هو من العامة
حيث جوزوا المسح باي جزء كان … بالمقدم … بلا ريب ولا اشكال … شيخنا
المشار اليه نقل هذه العبارة مدعيا بها الاختصاص بالناصية واستشهاد به لفظ الناصية لم يرد الا
في صحيحة زرارة المتقدم والا فاكثر الاخبار انما تضمن المقدم او الراس بقول مطلق ولا ريب …
انتهاء هنا … انما هو عبارة عن قصاص الشعر مما يلي الوجه وهو ظاهر … اذ هو عبارة عن منابت
الشعر من هذه الجهة والمسح كما سيأتي بيانه … على قدر … كونه ثلاث اصابع

اصابع

اصابع … فلا بد من التجوز … اطلاق الناصية في تلك الرواية على مجموع المقدم
مجازا وبما ذكرنا صرح المولى الاردبيلي قدس سره فقال ان ظاهر الاية وبعض الاخبار يدل على اجزاء
مسح اي جزء من الراس ونقل الاجماع مؤيدا بالوضوء البياني وصحيحة محمد بن مسلم قال قال ابو عبدالله عليه السلام كان
امسح على مقدمه وحسنة زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك ودل على ان المراد من مقدم الراس
لا اي جزء كان فلعل المراد بالناصية في الخبر هو مقدم الراس لان الاقرب الى الناصية المشهورة او يكون
له حقيقة انتهى وهذا الكلام كما ترى ظاهر الصراحة في الرد على شيخنا المشار اليه … شيخنا …
تكلف في رسالته حمل المقدم في الاخبار وكلام الاصحاب على الناصية وكلام المحقق المذكور كما ترى
صريح في حمل الناصية على المقدم حقيقة او مجازا للمجاورة وكيف كان فالاحوط المسح على الناصية
المقام الثاني في ان المسح الواجب في المقدم هل هو مجرد المسمى او قدر اصبع او ثلاث اصابع
اقوال ثلاثة والاشهر في كلام المتاخرين الاول وبالثاني صرح الشيخان في المقنعة … والتهذيب
… والعلامة في … بل ظاهره انه … شيخنا الشهيد …
… في كتاب … حمل العبارات الدالة على هذا القول على ان المراد بالاصبع فيها
كونها آلة للمسح لا … بالتقدير … لا ضرورة … الجامع …
جملة من الاخبار على ما ذكرنا وبالثالث صرح الصدوق في الفقيه والشيخ في النهاية …
في مسائل الخلاف واختاره المحدث الامين الاسترابادي وهو الظاهر عندي ويدل على القول الاول
اطلاق الاية وقول الباقر عليه السلام في صحيحة الاخوين واذا مسحت بشيء من راسك او بشيء
من قدميك … ويدل على الثاني مرسلة حماد بن عيسى في الرجل يتوضأ وعليه العمامة
قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ورواية الحسين قال قلت لابي عبدالله
عليه السلام رجل توضا وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه ويدل على
الثالث رواية معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزي من المسح على الراس موضع ثلاث اصابع وكذلك
الرجل وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث
اصابع ولا تلقي عنها خمارها ولفظ الاجزاء انما يستعمل في اقل الواجب كما صرح به جمع فلا يجزي ما
دونه واستشكل بما دل على القول الاول مجمل مطلق وما دل على الاخير مفصل …

حملا المطلق على المقيد والمجمل على المبين فيجب تقييد ادلة القول الاول بادلة القول بالتعيين نعم
يبقى الكلام في ادلة القولين الاخيرين والتوفيق بينهما بحمل رواية الاصبع الواحدة على الجزئية كما
يشير اليه في بعضها او الثلث على ما ورد من ذلك او المراد الثلث في عرض الرأس والاصبع الواحدة في طوله كما
جماعة ايضا وان حمله على وجه الاستحباب بناء على الاكتفاء بالمسح بعضا ان ما ورد من تقدير
الممسوح بثلث اصابع مضمومة فان المراد به كون الثلث موضوعة في خط العرض وحاصل الاول ان
الحاصل ما ورد من الاصبع فالمراد به الاصبع في خط الطول فعلى هذا يكون الممسوح في جانب
طول الرأس قدر اصبع لكن لا في عرضه قدر ثلث اصابع واما الماسح فيجزي [illegible]
مسح هذا المقدار سواء كان باصبع واحدة بان توضع عرضا في طول الرأس او بثلث اصابع توضع
منطبقا طولها على طول الرأس وعرضها على عرضه والله اعلم المسألة العشرون
هل يجب الترتيب بين الرجلين ام لا الجواب ان في المسألة اقوالا ثلاثة احدها وهو المشهور
عدم الترتيب بمعنى مسحهما دفعة وتقديم ايهما شاء عملا باطلاق الادلة في المسح وثانيها وجوب الترتيب
بتقديم اليمنى اولا لحسنة محمد بن مسلم وقوله عليه السلام فيها وابدأ بالشق الايمن وثالثها التخيير بين
المقارنة او تقديم اليمنى دون العكس وعليه يدل ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج من التوقيع
الخارج من الناحية المقدسة عجل الله فرج صاحبها في اجوبة مسائل الحميري حيث سأله عن الرجلين
يبدأ باليمنى او يمسح عليهما جميعا فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا فان بدأ باحدهما قبل الاخرى فلا
يبدأ الا باليمين وظاهر التوقيع ارجحية الجمع على البداءة باليمين لانه امر اولا بالمسح عليهما جميعا
ثم قال وان اختار تقديم واحدة على الاخرى فليقدم اليمين وعلى هذا فينبغي ان يحمل الامر في حسنة
محمد بن مسلم بالبداءة بالشق الايمن على الامر بذلك في حال البداءة بالشق الايمن لا مطلقا فيجمع
المعارض بذلك بين الخبرين المذكورين وكيف كان فهذا القول لجمعه بين الخبرين المذكورين هو المعتمد
الا ان الاحتياط في العمل بالقول الثاني المسألة الحادية والعشرون ايجوز النكس في مسح الرأس
والرجلين ام لا الجواب ان النكس جايز وهو المشهور خلافا لظاهر المرتضى وابن بابويه والشيخ في [illegible]
او ريحه ويدل على المشهور صحيحة حماد [illegible] لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا ومرسلة يونس وفيها الامر
بالمسح ويمسح من شاء مسح مقبلا ومن شاء مدبرا واستند المانعون الى الاخبار البيانية وغيره [illegible]

على الاستحباب طريق الجمع بين الاخبار كما هو المعمول عندهم المسألة الثانية والعشرون هل المراعاة عندهم عليه
متابعة الافعال ام مراعاة الجفاف الجواب ان الموالاة عند تابعيه عن مراعاة الجفاف
بمعنى عدم تاخير غسل العضو او مسحه عن سابقه حتى يجف جميع ما تقدمه وتنقيح البحث
في هذه المسألة ان يقال لا خلاف في وجوب الموالاة وانما اختلفوا في المعنى المراد منها فقيل انها
عبارة عن مراعاة الجفاف وعلى هذا القول فالمبطل هو جفاف جميع الاعضاء المتقدمة
او بعضها او العضو السابق على العضو الذي فيه اقوال ثلاثة الاشهر الاول وقيل انها
عن المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا فيجب عليه مع الاختيار المتابعة والاتباع
بكل عضو بعد سابقه لكن لو اخل بذلك هل يبطل وضوؤه ام لا قولان اظهرهما [illegible] واستدل
على القول الاول وهو مراعاة الجفاف بصحيحة معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي فقال اعد
وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة
حتى يبس وضوؤك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يتبعض وظاهر الخبرين كما ترى انه
ان حصل الجفاف لا بسبب التاخير فانه غير مضر اذ غاية ما يستفاد منهما هو حصول الابطال
بالجفاف الناشي عن التفريق اما لو تحقق بغير التفريق فلا دلالة لهما عليه وليس غيرهما في المسألة
ويؤيده ايضا ما رواه الشيخ في الصحيح عن حريز في الوضوء يجف قال قلت فان جف الاول قبل
ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي قال الشيخ الوجه في هذا الخبر انه اذا لم يقطع
وضوءه وانما تجففه الريح الشديدة او الحر العظيم وانما يجب عليه الاعادة مع تفريق الوضوء مع
اعتدال الوقت والهواء واما تتمة الخبر المذكور وهو قوله قلت وكذلك غسل الجنابة قال
هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم فلا [illegible]
فيه لما ذكرناه فان قوله وان كان بعض يوم انما يرجع الى غسل الجنابة خاصة [illegible]
المرجع هذا الكلام المذكور على التقية كما قيل ثم لا يخفى عليك ان ظاهر الخبرين المذكورين انما
انما هو الشرطية دون الوجوب المدعى في كلام الاصحاب انهم جعلوا من واجبات الوضوء [illegible]
وغاية ما يدل عليه الخبران المذكوران هو البطلان بالجفاف مع التفريق واما انه لو فعل [illegible]

كما عرفت
ذلك عملا بالخبر الاخير لا خلاف انه واجب فلا دلالة للخبرين عليه وليس غيرهما في المسألة
واستدل ايضا بان قوله في الخبر الاول فيجف وضوئي وقوله في الخبر الثاني حتى يبس وضوؤك
ظاهر الدلالة في ان الاعتبار في البطلان بجفاف جميع ما تقدم كما هو المشهور من تلك الاقوال
الثلاثة المتقدمة واستدلوا على القول الثاني وهو القول بالمتابعة بادلة لا صراحة فيها
ولا ظاهرية في الدلالة على ما ادعوه فيها ومن اظهرها قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي اتبع وضوءك
بعضه بعضا وقوله في رواية حكم بن حكيم ان الوضوء يتبع بعضه بعضا واستظهر بان سياق الاخبار
المتضمنة لهذه العبارة ينادي بان المراد بها انما هو وجوب الترتيب في الوضوء وعدم جواز تقديم
ما حقه التأخير وتأخير ما حقه التقديم فاما الخبر الاول فهذه صورته الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه وذكر بعد ذلك غسل يمينه
وشماله ومسح رأسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان
توضأ وقال اتبع وضوءك بعضه بعضا واما الخبر الثاني فهو ما رواه حكم بن حكيم قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل نسي من الوضوء الذراع والرأس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وهما
ظاهران في ان المراد بهذا اللفظ انما هو وجوب الترتيب لانه وقع في مقام التعليل المتقدم في الاول
الخبرين واصرح منهما في هذا المعنى صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال
الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح على الرأس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف
ما امرت الحديث واما باقي ما استدلوا به في المقام فلا دلالة فيه بوجه عند التامل والتحقيق
وانما هو مبني على مقدمات وتطويل بلا طائل تحته المسألة الثالثة والعشرون هل الغسل واجب لنفسه
ام لا وهل يفرق بين غسل الجنابة وغيره ام لا الجواب ان ذيل البحث في المسألة واسع المجال والمتنازع
فيها من ذيل القيل والقال [illegible] والجواب والسؤال ولكن الامر فيها على ما ذكرنا سهل الاشكال
على كل حال وذلك فان الاظهر عندنا كما عرفت في جواب المسألة الثانية عشر من الاكتفاء بالقربة
في جميع العبادات وان ما ادعوه من وجوب نية الوجوب في الواجب والندب في المندوب لا دليل
عليه ولا دليل يركن اليه ولا برهان يرجع عليه الا انا قد حققنا المسألة جريا على طريقهم بالاولوية
عليه في كتابنا الحدائق الناضرة وبينا ان القول المشهور هو الوجوب الغيري ولكن هنا الاحاديث [illegible]

فيه
بالمقام ويحصل به الجواب الكاشف عن نقاب الابهام فنقول قد جرى علماؤنا على ما جروا عليه وتعددت
وتاموا واسامه [illegible] منقول الظاهر ان هذه المسألة لم يحدث لها ذكر في
كلام متقدمي اصحابنا رضوان الله عليهم وانما حدث البحث فيها اخيرا فنقل عن القطب الراوندي
وجماعة القول بوجوب غسل الجنابة لنفسه واختاره العلامة ونقله عن والده بل [illegible] الاكثر
في ذلك التخيير غسل الجنابة من سائر الطهارات كما يميل اليه كلام السيد السند في المدارك حيث
جنح فيه الى الوجوب النفسي في جميع الطهارات مدعيا دلالة الاية والاخبار عليه ناقلا اياه
عن [illegible] ذكرى حكى القول فيه عن بعض اصحابنا وتبعه في هذا المقام كما هي عادته في جل المواضع
المولى محمد باقر الخراساني في كتاب ذخيرة المعاد وقد استوفينا الكلام معهم في المقام في
كتابنا الحدائق وذهب ابن ادريس والمحقق والشهيدان ومن تأخر عنهم الى الوجوب الغيري
والقائلون بالوجوب النفسي يقولون به وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او بتضيق
وقت العبادة المشروطة به وتظهر فائدة الخلاف في انه لو اوقعه قبل اشتغال الذمة بمشروط
الطهارة نواه واجبا بناء على القول الاول وندبا على القول الثاني وهذا كما ترى مبني على وجوب
اعتبار نية الوجه واستدل للقول الاول بالاخبار ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وصحيحة
محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام اذا التقى الختانان وجب الغسل وفي صحيحة علي بن يقطين
اذا وضع الختان على الختان وجب الغسل وقوله صلى الله عليه وآله الماء من الماء ونحو ذلك من الاخبار
الكثيرة الدالة على ترتب الوجوب على الانزال والتقاء الختانين ونحو ذلك من غير تقييد بشرط اخر
من وجوب عبادة مشروطة بذلك ولا غيره ويؤكده عطف المهر والرجم في الخبر الاول على
الغسل اذ لا خلاف في ترتب المهر والرجم على مجرد الادخال من غير اشتراط ذلك بشيء اخر فيجب ان يكون
في الغسل كذلك بمقتضى العطف والجواب عن ذلك من وجوه احدها ما اجاب به شيخنا الشهيد في الذكرى
من ان صحة اطلاق الوجوب والامر في هذه الاخبار انما نشأت من معلومية الاشتراط حتى انه
غلب في الاستعمال وصار حقيقة عرفية وثانيها النقض الاجمالي بورود الاخبار بوجوب غسل
الثوب والبدن من النجاسات والاواني وهو اكثر من ان يأتي المقام عليها مع ساحة

بناء على الوجوب الغيري وكذا الاخبار الواردة ايضا في الوضوء مثل قوله عليه السلام من وجد طعم النوم
قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وقوله عليه السلام اذا خفي الصوت وجب الوضوء وقوله عليه السلام
غسل الحيض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب وغسل مس الميت واجب ونحو ذلك من
الاخبار الدالة على الاحداث المذكورة مع مساعدة الفهم على الوجوب الغيري قال شيخنا الشهيد الثاني على ترتب الوجوب
في روض الجنان بعد ايراد ذلك وبما اجاب به بعض اصحابنا اقول والمفهوم من اخبار الطهارات
الحدثية لا يلزم مثل صاحب المدارك ومن تبعه القائلين بالوجوب النفسي في جميع الطهارات
من غير اختصاص بغسل الجنابة كما اشرنا اليه انفا وهو دقيق وجيه كما لا يخفى
على الحاذق النبيه وبه يندفع القول بالوجوب النفسي في الجميع مع انه لا نزاع في كون
الاسباب التي تضمنتها الاخبار من جنابة وبول وغائط ونوم ونحوها موجبات للطهارات
وضوءا او غسلا كما عبر به عنها في كلام فقهائنا وموجبات الوضوء كذا وكذا وموجبات الغسل
كذا وكذا بمعنى ان الوضوء والغسل بسببها يكون واجبا لكن النزاع ان هذا الوجوب الثابت بها هل
هو نفسي ثابت لكل من الوضوء والغسل في نفسه وبحد ذاته او غيري ونحن نقول بالثاني
فههنا شيئان احدهما ما به الوجوب وهو هذه الاسباب من بول او غائط او انزال او نحو
ذلك وثانيهما ما له الوجوب من صلاة ونحوها من العبادات المترتبة على الوضوء او الغسل
والاخبار التي استند اليها الخصم في المسألة انما تدل على ما به الوجوب بمعنى ان هذه الاشياء يحصل
بسببها وجوب الطهارة وهذا ليس من محل النزاع في شيء واما كون هذا الوجوب ثابتا للوضوء
في نفسه او لغيره فلا دلالة لها على ذلك والوجوب الغيري اعني وجوب الطهارة للصلاة ونحوها
لقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ونحوه مما لا نزاع فيه ورابعها ان لفظ الوجوب فيما ذكر وشاع
في الاخبار على وجه لا يمكن اطلاقه على مجرد الثبوت وهو المعنى له وهو اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح
فيجب حمل اللفظ عليه جمعا بين الاخبار وخلاصها بالمعارضة بالاخبار الدالة صريحا كما في بحث وطء
الدالة على الوجوب الغيري فيجب ارجاع هذه الاخبار اليها والجمع بينها بما ذكرناه والذي يدل على
الثاني وهو المعتمد والمؤيد المشهور وجوه الاول ظاهر الاية وهو قوله عز وجل اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا

وان كنتم

وان كنتم مرضى او على سفر الاية والتقريب انه علق الطهارة في الوضوء والغسل والتيمم على ارادة القيام
للصلاة اذ ليس المراد نفس القيام والا لزم تاخير الوضوء عن الصلاة وهو باطل وهذا مجاز شايع مثله
في قوله عز وجل واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القرآن اطلاقا لاسم المسبب على السبب
وما اورد في المدارك من الاستدلال بالاية من ان اقصى ما تدل عليه الاية الشريفة ترتب الامر
بالغسل والمسح على ارادة القيام للصلاة والارادة تتحقق قبل الوقت وبعده اذ لا تعتبر فيها المقارنة
للقيام والا لما كان الوضوء في اول الوقت واجبا بالنسبة الى من اراد الصلاة في اخره وذلك غير نافع في
الوجوب الغيري المدعى في المقام فانه لا دلالة لها عليه لا سبيل الى انكاره لو تبع الامر بالوضوء
وما عبر بها سلمنا على القيام للصلاة اي ارادته كالوقت ومعلوم ان الواجب لنفسه لا يجب بل لا يجوز
تعليق الامر به على غيره اذ قضية التعليق هو الوجوب الغيري والا فلا معنى لترتب الامر على ارادة
اخرى مع وجوبه في نفسه ولا نفع بالوجوب الا ترتب وجوب شيء على اخر غاية ما في الباب انه
يلزم وجوب الوضوء بالارادة قبل الوقت وحيث لم يقل به احد من القائلين بالوجوب الغيري
ولا من القائلين بالوجوب النفسي لانهم لا يقولون بترتب وجوب الوضوء او الغسل على شيء بالكلية
لوجوبه المطلق بالوجوب الغيري بذلك كما علمت فمقتضى ذلك بالاجماع فالتقريب تم باثبات الوجوب
الغيري في الجملة بعدم القول بالوجوب للارادة قبل الوقت للاجماع الثاني حسنة الكاهلي قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل او لا قال قد جاءها
ما يفسد الصلاة فلا تغتسل ومضمون هذا الخبر اخبار عديدة منها رواية سعيد بن يسار قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة ام غسل الجنابة والحيض واحد قال
قد اتاها ما هو اعظم ومنها موثقة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزأها غسل
واحد ومثل هذا موثقة ابي بصير وموثقة حجاج الخشاب وموثقة عبد الله بن سنان وصحيح الاستدلال
ان قوله عليه السلام في الرواية الاولى قد جاءها ما يفسد الصلاة مفرعا عليه قوله فلا تغتسل وقوله في
الثانية قد اتاها ما هو اعظم من ذلك يعطي ان العلة في وجوب غسل الجنابة رفع المفسد للصلاة
الذي هو حدث الجنابة بعد ارتفاعها او اتى بما هو اعظم من ذلك فلا فائدة في الغسل الان ثبتت
العلة في وجوبه فانه عليه السلام نفى الغسل معللا بفساد الصلاة فاصل كلامه ان كون غرض من الغسل الصلاة

والمجامع ما يفسدها او هو اعظم فلا فائدة في الغسل وبذلك يظهر التقريب في الروايات الاخر ان
لو صحيحها لذكر العلة ولا ينافي ذلك موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام قالا في
الرجل يجامع فتحيض ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب قال فانه يمكن الجواب
عنه من وجهين احدهما ان المراد منها انه لا يسقط عنها غسل الجنابة لعروض الحيض بل يجب باق
عليها اذا ارادت عبادة لان الجنابة لا ترتفع الا بالغسل كما ان الحيض لا يرتفع الا به وثانيهما
ان المراد بالوجوب فيها الاستحباب كما حمله الشيخ قدس سره عليه ويدل عليه موثقة عمار المشار اليها
انفا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال
ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا
للحيض والجنابة فان فيه دلالة على استحباب الغسل في نفسه وان لم يرد الدخول به في عبادة اذ
الغسل لا يمكن بما حالا انه عبادة والواجب منتف بالاخبار المتقدمة وبقوله في الخبر انه لم تفعل
ليس عليها شيء الثالث صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا دخل الوقت وجب الطهور و
الصلاة ولا صلاة الا بطهور والمشروط عدم عند عدم شرطه قال شيخنا الشهيد في الذكرى بعد نقل
الخبر المذكور وفي الاذن مفهوم الشرط فيفيد قبل الوقت لا وجوب ومعناه ان وجوب الطهارة و
الصلاة معلق على الدخول فقبل حصول الشرط لا يحصل شيء مما تعلق عليه اعني وجوب الطهارة
لان قضية التعليق ترتب التالي على المقدم واما ما ذكره السيد السند في المدارك جوابا عن الخبر حيث
انه مع الوجوب النفسي كما عرفت اتفاق جميع الطهارات فقال بعد ايراد الاية والخبر وتوجيه على
ان المشروط وجوب الطهارة والصلاة وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فيتعين انتفائهما
معا من نظر فيه فان المعلق على الشرط كل واحد من الطهور والصلاة وبانتفاء الشرط ينتفي
كل واحد منهما اذ ليس المشروط هنا هو المجموع من حيث هو مجموع حتى يصدق انتفاء احد جزئيه
ويلزم على كلامه ان المعلق على الشرط انما هو احد الجزئين وهو الذي ينتفي بانتفاء الشرط فلا
معنى لتعليق الاخر لا معنى لقولك اذا دخل الوقت وجب الحج والصلاة فان قيل الدلالة انما
هي بمفهوم الشرط وهو ضعيف قلنا قد ثبت حجيته عندنا بالادلة الشرعية من الايات القرآنية والسنة
النبوية كما ادعيناه في كتابنا فلا فرق بين دلالته ودلالة المنطوق بالكلية

وتصريح

وتصريح محققي الاصوليين بحجيته بناء على اصولهم المقررة عندهم الرابع ما رواه ثقة الاسلام
في الكافي في حديث طويل عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله فرض على اليدين الا يبطشا بها الى ما حرم
الله وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم والجهاد في سبيل الله والطهور للصلاة الحديث الخامس
ما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام في النوم على الجنابة حيث قال عليه السلام اذا نام
على ذلك يعني حدث الجنابة حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود ومنها ما رواه في الكافي في باب ان
الارض للامام عليه السلام عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الامام يا ابا محمد لا يبيت ليلة ابدا ولله
في عنقه حق يسأله عنه وبذلك يظهر لك قوة القول المشهور وللفاضل المولى محمد باقر الخراساني
حيث انه ممن اقتفى اثر صاحب المدارك فيما ذهب اليه ما كان في هذا المقام يطول نقلها
بتمام الكلام ويتساوق فيها الجواب عنها في كتابنا المشار اليه انفا واما انه هل يفرق بين غسل
الجنابة وغيره ام لا فمطلع الخلاف في كلامهم انما هو غسل الجنابة ولذا قال المحقق قدس سره في
المسائل المصرية اخراج غسل الجنابة من البين تحكم بارد الا انك قد عرفت من كلام السيد السند
في المدارك من انتفاء محل البحث في جملة الطهارات والله العالم المسألة الرابعة والعشرون
هل يكفي الغسل عن الوضوء ام لا الجواب ان الظاهر من الاخبار ذلك وعليه العمل وان خالف
المشهور وكذلك مال جملة من متأخري المتأخرين وهو المنقول عن المرتضى رضي الله عنه و
يدل عليه الاخبار المستفيضة منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزي عن
الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل والتعريف في الغسل للاستغراق كما يدل عليه التعليل بقوله
واي وضوء اطهر من الغسل وقد ورد هذا التعليل بعينه في غسل الجمعة كما سياتي وبذلك يظهر لك ضعف
قول من حمل التعريف على العهد الخارجي بارادة غسل الجنابة لانه المتبادر الشايع ورواية
عبد الرحيم ابراهيم بن محمد الهمداني انه كتب الى ابي الحسن الثالث عليه السلام يسأله عن الوضوء
للصلاة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلاة في غسل الجمعة ولا غيره ومرسلة حماد بن عثمان
عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يغتسل للجمعة وغيره اتجزيه من الوضوء فقال ابو عبد الله عليه السلام
واي وضوء اطهر من الغسل وموثقة عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد
هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأه الغسل والمرأة مثل الرجل اذا اغتسلت من حيض

الاغسال مع غسل الجنابة فانه يسقط الوضوء قال فاذا اجتمعت هذه الاغسال او شيء منها مع غسل الجنابة
فان الوضوء واجب قبلها وهو بعيد غاية البعد ورواية عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم
يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وموثقة سليمان بن خالد عن ابي جعفر عليه السلم قال الوضوء بعد الغسل
بدعة ويشهد لهذا القول ايضا الروايات الواردة في المستحاضة منها قوله عليه السلم في صحيحة ابي
نعيم الصحاف فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل وفي موثقة يونس بن يعقوب
تغتسل وتصلي وفي صحيحة زرارة قال فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت
وفي صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل
عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر ونحو ذلك من الاخبار
المتضمنة لوجوب الاغسال على المستحاضة مع عدم ذكر الوضوء في شيء منها وهي واردة في
مقام البيان فلو كان الوضوء واجبا مع شيء من هذه الاغسال لذكر في مقام البيان ويدل
على القول الاخر مرسلة ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل غسل قبله وضوء
الا غسل الجنابة ومرسلة الاخرى عن حماد عن ابي عبد الله عليه السلم قال في كل غسل وضوء
الا الجنابة ورواية علي بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلم قال اذا اردت ان تغتسل
للجمعة فتوضأ واغتسل واجاب بعض الاصحاب عن خبر ابن ابي عمير الاول بعدم الدلالة على الوجوب
قال بل غاية مدلوله اعم من الوجوب والاستحباب ونداعن في ذلك المحقق في نجعته وضوء الغسل حيث
قال لا يلزم من كون الوضوء في الغسل ان يكون واجبا بل من الجائز ان يكون غسل الجنابة لا
يجوز فعل الوضوء فيه وغيره يجوز ولا يلزم من الجواز الوجوب وعلى ذلك اجاب العلامة
في المختلف ايضا مع اعترافه بدلالة في تلك المسألة انه لا يلزم في هذه المسألة على وجوب الوضوء
في غير الجنابة وتبعهما في الامرين شيخنا الشهيد الثاني ايضا وكيف كان فانه يجب التأويل في خبري ابن ابي
عمير اذا لم يمكن الجمع بينهما وبين ما قدمناه من الاخبار الصريحة الصحيحة الدالة على عدم الوجوب وطعن
السيد السند في المدارك ايضا في روايتي ابن ابي عمير بانهما في الحقيقة رواية واحدة لان الموجود
في رواية ابن ابي عمير يطلق بين احدهما عن رجل والاخرى عن حماد بن عثمان او غيره والحقيقة
رواية واحدة مرسلة فلا يصلح عدها روايتين ثم طعن فيها بالارسال ايضا والحق عندي في الجواب

عن تلك الاخبار المخالفة لما قدمناه هو الحمل على التقية التي هي السبب التام في اختلاف الاخبار وهذا
هو الذي تجتمع عليه اخبار المسألة ودونك فان العامة بالنسبة الى الوضوء مع غسل الجنابة قد اطبقوا
كلهم على استحباب الوضوء معه قبله كما نقله العلامة في المنتهى حيث قال لا يستحب الوضوء
عندنا الشيخ في التهذيب واطبق الجمهور على استحبابه قبله ونقله في صدر المسألة عن الشافعي في
احد قوليه وعن رواية عن احمد ونقل عن داود وابي ثور وجوب الوضوء مع غسل الجنابة
لو جامعه حدث اصغر واما في سائر الاغسال واجبة او مستحبة فالظاهر انه لا خلاف بينهم في
كما عليه جمهور اصحابنا ويؤيد ما ذكرنا ما رواه ابو عمير ان كل غسل معه وضوء واجب الا غسل الجنابة
فانه لا يجب الوضوء معه وان استحب واما رواية الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلم قال سألته كيف
اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلاة ثم اغتسل فهي ظاهر في مذهب
الجمهور فان حملنا الامر بالوضوء على الاستحباب كان جاريا على ما اتفقوا عليه كما عرفت وان حملنا
على الوجوب كان جاريا على القول الاخر والشيخ حمله على الاستحباب الوضوء مع غسل الجنابة
تفصيا من هذه الرواية وهو بعيد غير سديد ومما يدل على خروجها مخرج التقية رواية محمد بن مسلم
قال قلت لابي جعفر عليه السلم ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلم انه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل
من الجنابة فقال كذبوا على علي عليه السلم ما وجدنا ذلك في كتاب علي عليه السلم وكيف كان فالاحتياط
بالوضوء مع ما عدا غسل الجنابة مما لا ينبغي تركه والله العالم المسألة الثامنة والعشرون
لو ان انسانا توضأ او اغتسل بماء مغصوب جاهلا بالغصبية او الحكم او ناسيا ثم علم بعد فالحكم
وهل يفرق بين علمه في الوقت او خارجه وبين الجاهل او الناسي ام لا الجواب انك قد عرفت
في جواب المسألة الثانية عشر معذورية جاهل الحكم على التفصيل المتقدم وقع ما الوضوء من الاشياء
جاهلا بالاصل او الحكم يكون معذورا لجهله لان توجه الخطاب اليه بجهله معينه فيهما والجاهل
الغافل الذاهل بالكلية يستلزم تكليف ما لا يطاق وهو ممتنع عقلا وقد عرفت ما ورد من الاخبار
المشيرة لهذا المعنى ولا فرق بين الاشياء في ذلك بين جاهل الاصل وجاهل الحكم ولكن العلامة
في الاول دون الثاني فالحق بالعامد مع ان العلة التي عذروا بها جاهل الاصل جارية بعينها
في جاهل الحكم اذ ليس الا امتناع توجه الخطاب الى الغافل الذاهل ولزوم تكليف ما لا يطاق وهو ممتنع

عقلا وهذا كما يجري في جاهل الاصل يجري في جاهل الحكم ايضا وممن مال الى الحاق جاهل الحكم بجاهل
الاصل كما ذكرناه جماعة من افاضل متأخري المتأخرين منهم المحقق المولى الاردبيلي وتلميذه
السيد السند في المدارك والمحدث الامين الاسترابادي صاحب الفوائد المدنية والمحدث المحسن
الكاشاني واليه جنح شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان البحراني وقبله خاتمة المحدثين المجلسي قدس الله
ارواحهم ونور اشباحهم فانهم حكموا بصحة ذلك من جاهل الحكم في جميع من صحة نقل عنهم
ولم يوجبوا عليه الاعادة فيما يجب فيه ذلك لولا العذر والمذكور لبيان ما ذكر من عدم توجه الخطاب
اليه بقي الكلام فيما لو علم في الوقت بعد الصلاة بتلك الطهارة او قبلها ان طهارته كانت بماء
مغصوب فهل يجب عليه الاعادة في الصورة الاولى والاعادة للطهارة خاصة في
الثانية ام لا مقتضى ما ذكرناه من المعذورية صحة جميع ما اتى به منهما معا والاصح عدم الاعادة وقتا
او قضاء حتى يقوم الدليل وليس فيما الان حضوره المسألة لما كان عاريا من النص مع اعتضاد
اصالة براءة الذمة في الوقت حتى يعلم المزيل والمزيل في الصورة المذكورة مشكوك فيه
وان شك في الصحة كالشك في اصل الايقاع فيحتمل بقاء الخطاب ما دام الوقت لقول الصادق عليه السلم
في حسنة زرارة ومتى استيقنت او شككت في وقتها انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج
وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فالاحوط الاعادة في
الوقت خاصة وما ذكرنا من الاستدلال وان كان لا يخرج من المناقشة الا ان الاحتياط في الدين امر مطلوب
مرغوب للشارع واما الناسي ففيه احتمالات احدها الاعادة في الوقت والقضاء وثانيها
والظاهر انه بل تعينه الثاني الاعادة في الوقت خاصة دون خارجه واختاره العلامة في المختلف
في مسألة الصلاة في المغصوب ناسيا قال اما الاول فانه لم يأت بالمأمور به على وجهه فيبقى في عهدة
التكليف واما الثاني فلان القضاء فرض ثان يفتقر الى دليل مغاير لدليل التكليف المبتدأ الثالث
عدم الاعادة مطلقا واليه يميل كلام ابن ادريس وجمع من المتأخرين في مسألة الصلاة في المغصوب
ناسيا ايضا قالوا لان النهي انما يتعلق به في صورة النسيان كما في الجاهل فيبقى اطلاق التكليف الاول
سالما عن المعارض ووجوب التحفظ بحيث لا يعرض له النسيان بالكلية لا دليل عليه وهذا القول لا
يخ من قوة الا ان الاحتياط في الاعادة في الاعادة في الوقت وان جرى بالخلاف الذي

وان كان انما وقع في مسألة الصلاة في المغصوب ناسيا دون ما نحن فيه هذا لو علم بالعقد وكان
كان في المسألة وان كانت غير منصوصة الا ان الاوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية هو سقوط
الاعادة اداء وقضاء لانه صلى صلاة مشروطة بطهارة مشروعة ووقعت على الصحة لعدم اعادتها
وقتا وخارجا يتوقف على الدليل الا ان الاوفق بالاحتياط في الدين والدخول في زمرة المتقين
هو الاعادة وقتا واما الاستناد في هذه المسألة ايضا الى ما ورد من حديث رفع عن امتي
الخطاء والنسيان الى اخره ففيه انه مع تعذر الحقيقة يصار الى اقرب المجازات فظني انه
يقرب الاحتجاج لاحتمال كون المراد نفي المؤاخذة في الاكراه ولانه ثبت القضاء مع النسيان في
جملة من موارد الاحكام والله العالم السادسة والعشرون هل يشترط اباحة المكان
والانية في صحة الوضوء والغسل ام لا الجواب ان الكلام في اباحة المكان في الصلاة كان اوضح
فيعار اشتراطا فيعار واما الابحث فيه راي الحنا بين علمائنا الاعلام ودعوا انه الى
المباحث العقلية سوى الادلة حيث لم يقفوا فيه على نصوص من ذوي الخصوص واول من نقل
عنه بجواز الصلاة في المكان المغصوب والثوب المغصوب الفضل بن شاذان من شاهير اجلاء
اصحابنا المتقدمين ومعاصري الائمة المعصومين عليهم السلم نقله عنه ثقة الاسلام قدس سره
في الكافي وربما اشعر ظاهر جوابه عليه وعدم التعرض للطعن فيه اختياره له وظاهر كلام الفضل
في ذلك على العامة ان هذا القول كان مشهورا في وقته حيث حمل المخالفة فيه كما انه
رد عليهم بذلك واتقاه وهذا القول من متأخري المتأخرين المحدث الكاشاني والمشهور بين
اصحابنا هو المنع من ذلك واحتجوا عليه بادلة عقلية لا تخلو من المناقشات كما اوضحنا ذلك في
جملة من مؤلفاتنا والمحقق القول هنا ان ما ذهب اليه الفضل بن شاذان رضوان الله عليه لا يخلو من
قوة لولا ما ورد عنهم عليهم السلم من قول امير المؤمنين عليه السلم في وصيته لكميل يا كميل انظر فيما تصلي
وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول رواه شيخنا المجلسي في البحار عن كتاب تحف العقول
وكتاب بشارة المصطفى وهو ظاهر في حكم مكان المصلي وما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا
والكليني في الكافي مسندا عن الصادق عليه السلم قال لو ان الناس اخذوا ما امرهم الله فانفقوه فيما نهاهم
عنه ما قبله منهم ولو اخذوا ما نهاهم عنه فانفقوه فيما امرهم الله به ما قبله منهم حتى ياخذوه من حق

ويتفرع فيحصل وما يأتي من ان عدم القبول يعني عدم ترتب الثواب لا ينافي الصحة فقد ابطلنا
في جملة من زبرنا ومن تعاليقنا لاسيما في كتاب الدرر النجفية وبينا ان عدم القبول مستلزم لعدم
الصحة وعدم الاجزاء بها الموجب للبقاء تحت عهدة التكليف ثم انهم مع اتفاقهم على عدم جواز
الصلاة في المكان المغصوب عدا من شذ كما تقدم النقل بجوازه ذكروا اختلفوا في الجاهل فيه
فذهب المحقق الى انه الاسم بناء على ان الكون جزء منها وشرط فيها واليه ذهب العلامة في المنتهى
قال بعض محققي مشايخنا المتأخرين بعد نقل ذلك عنهما ان الفرق بينهما انها في الصلاة في ...
شكل اذ الكون كانه ماخوذ في مفهوم الكون ماخوذ في مفهوم الحركة وليس اوضح في ...
الاكوانات مخصوصة وليس المكان منحصرا فيما يعتمد عليه الجسم فقط فان الملاحظ الاحكام الشرعية
لا تعلق به خاصة بل يعم الفراغ الموهوم او الموجود وكل منهما عبارة حقيقة على الكون او يشتمل
عليه انتهى وهو جيد وقد اوضحنا المسألة في شرح الرسالة الصلاتية وكيف كان فالاحوط
اشتراط الاباحة في المكان واما الاتية المغصوبة فلا اعرف وجها يقتضي بطلان الطهارة
بها وغاية الامر وصول الاثم بالتصرف خاصة وهي الاشكال فيه بوجه والله العالم

المسألة السابعة والعشرون في غسل الجمعة واجب ام لا وبالاول وقته والاخير الجنب ... ماهي وجوبه
واستحبابه فان المسألة عندي خالية من شوب الاشكال والارتياب وان كان المشهور
الاستحباب بل هو الاقرب الى الصواب كما هو المشهور بين علمائنا رضوان الله عليهم ونقل عن الصدوقين
القول بالوجوب وربما نقل عن ظاهر ثقة الاسلام الكليني عطر الله مرقده ايضا واختاره شيخنا
ابو الحسن الشيخ سليمان البحراني ونقل عنه انه كتب فيه رسالة اختار فيها ذلك الا اني لم اقف
عليها والاخبار بحسب الظاهر مختلفة في ذلك فما يدل على القول بالوجوب قول الرضا عليه السلام
في صحيحة عبد الله بن المغيرة بعد ان سأله عن غسل الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى من عبد وحر
وقول ابي عبد الله عليه السلام في صحيحة منصور بن حازم الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في
الحضر وعلى الرجال في السفر وليس على النساء في السفر الى غير ذلك من الاخبار الدالة بظاهرها على
الوجوب ومما يدل على الاستحباب صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الغسل يوم الجمعة
والاضحى والفطر فقال سنة وليس بفريضة وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن غسل الجمعة

فقال سنة
سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر وبالجمع بين الاخبار ويمكن على كل
من المذهبين اما على مذهب القائلين بالوجوب فيحمل الاخبار الدالة على انه سنة على ما ثبت وجوبه بالسنة
دون الكتاب العزيز واما على مذهب القائلين بالاستحباب فيحمل اخبار الوجوب على تأكيد الاستحباب
والاتيان به وكل من هذين الاطلاقين الذين استند اليهما كل من هذين القائلين متعدد في الاخبار
في مواضع عديدة الا انه يمكن ترجيح القول بالاستحباب بوجوه احدها اصالة البراءة الذمة من
الوجوب حتى يقوم الدليل الناص على الوجوب والاخبار التي استند اليها الخصم ليست صريحة في ذلك
بل ولا ظاهرة لقيام الاحتمال فيها كما ذكرنا اذ هما لا ظاهر لا يعارض فهو معارض ثانيا الاخبار
منها وثانيها عد غسل الجمعة في قرن غسل الاضحى والفطر في صحيحة علي بن يقطين الدالة على
ان الكل في هذه المواضع الثلاثة سنة وليس بفريضة ومن المعلوم استحباب الغسلين الاخيرين فيكون
غسل الجمعة كذلك والا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ان قلنا انه حقيقة في احدهما او
في الاخبار المشترك في معنييه ان قلنا انه مشترك وكلاهما غير جائز وثالثها رواية علي والد الطاهر
انه ابن ابي حمزة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل العيدين اواجبان هما فقال سنة قلت فالجمعة قال
هو سنة فانه لا مجال لحمل السنة هنا على ما ثبت وجوبه بالسنة كما يقال ثمة لان السؤال تردد بين
كونه واجبا او سنة والسنة متى قوبلت بالواجب تعين حملها على معنى المستحب واذا ثبت ذلك في الجواب الاول
حملها على الواجب السنة وكذا مع الاطلاق ورابعها رواية الحسين بن خالد الصيرفي قال سألت ابا الحسن الاول
عليه السلام كيف صار غسل الجمعة واجبا فقال ان الله تبارك وتعالى اتم صلاة الفريضة بصلاة النافلة
النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة والتقريب ظاهر من
التعليل المذكور لوقوع الجواب به فالوجوب في كلام السائل هنا عبارة عن مجرد الثبوت او ما يعلمه
في شرعيته وثبوته وكيف كان فينبغي المحافظة على الاتيان به وان لا يتركه الا لعذر مع تداركه
اذ به يحصل الاحتياط في الدين لكونه الخروج من الشبهة بيقين وعدم عد ان الموقف قال سألت ابا عبد
الله عليه السلام عن الرجل ينسى ان يغتسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد
الصلاة وان مضى الوقت فقد جازت صلاته وحمله الاصحاب على الاستحباب وورد الشيخ في التهذيب
عن سهل عن الحسن ابيه انه سأل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسيا او متعمدا او غير ذلك

محمول على المعنى اللغوي الذي ...

قال ان كان ناسيا فقد تمت صلاته وان كان متعمدا فالغسل احب الي وان هو فعل فليستغفر الله
ولا يعود وروى ابو بصير انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا او
متعمدا فقال ان كان ناسيا فقد تمت صلاته وان كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعود ويظهر من هذه الاخبار
كما ترى ان الظاهر ان تركه متعمدا يوجب رضا وخللا في الصلاة ونقصا في الدين حيث دل الخبر
على الاعادة في الوقت والجزاء الاجزاء بعد خروجه وشرط على النقصان في الصلاة مع التعمد
والامر بالاستغفار الذي لا يكون الا عن ذنب وعدم العود واما الكلام في وقته فاوله بعد
طلوع الفجر الثاني اتفاقا فتوى ونصا ولا يصح قبل الفجر لا بعد من يوم الجمعة لعدم صدق
اليوم قبل ذلك واخره الى الزوال على المشهور وقيل الى ان تصلى الجمعة ويمكن ارجاعه الى الاول
بجعل ذكر صلاة الجمعة كناية عن الزوال الذي هو اول وقتها واما بعد الزوال فانما يكون قضاء
وفي صحيحة زرارة والفضيل قالا قلنا له ايجزي اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم وفي صحيحة
زرارة ايضا اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والحيض ومن هذين
الحديثين يستفاد العلم باول وقته ومثلهما ايضا موثقة ابن بكير قال اذا اغتسلت بعد الفجر كفاك
وفي صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة الى ان قال وليكن
فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقومت عليك السكينة والوقار الحديث واما ما يدل
على قضائه بعد الزوال فموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة
في اول النهار قال يقضيه في اخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وموثقة ابن بكير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل
يوم السبت واما ما في رواية ذريح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل هل يقضي غسل الجمعة قال
لا فيحمل على نفي الوجوب جمعا بين الاخبار وهذا والمشهور بين الاصحاب هو استحباب القضاء مطلقا
لمن تركه عمدا او سهوا وظاهر الفقيه اشتراط العذر والنسيان ويدل على المشهور اطلاق موثقتي
سماعة وابن بكير المتقدمتين ويدل على ما ذهب اليه الصدوق ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال
عليه السلام ان غسل الجمعة سنة واجبة لا يدعها في السفر ولا في الحضر ويجزيك اذا اغتسلت بعد
طلوع الفجر وكلما قرب من الزوال فهو افضل الى ان قال وان نسيت ثم ذكرت وقت العصر او من

الغد فاغتسل الحديث ومن هذه الرواية اخذ الصدوق في الفقيه فانه من عادته كلامه الذي نسبه
كلما ماخوذ من هذا الكتاب كما تتبعنا في غير موضع ومن هذه الرواية يعلم ايضا مستند ما ذكره
من انه كلما قرب الغسل من الزوال فهو افضل وجملة من متأخري المتأخرين طعنوا في الحكم بعدم
وجود المستند وعما يومي ما ذكره الصدوق ايضا ما في مرسلة حريز عن بعض اصحابنا عن ابي جعفر
عليه السلام قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد وكيف كان فالعمل
على ما هو المشهور لان ظاهر جملة من الاصحاب استحباب القضاء ليلة السبت ايضا والاخبار خالية منه
الا ان يحمل يوم السبت على ما يعم الليلة كما وقع الاطلاق به في جملة من المقامات الا انه لا بد من
لفظ ابتدائه كما وقع في عبارة كتاب الفقه الرضوي والله العالم

المسألة الثامنة والعشرين لو كان على المكلف اغسال متعددة هل يكفي غسل واحد ام لا الجواب انه قد اختلف الاصحاب رضوان
الله عليهم في هذه المسألة فقيل بالتداخل مطلقا وقيل بعدمه مطلقا وقيل بالتفصيل بانه ان
نوى غسل الجنابة اجزأ عن غيره وان نوى غيره لم يجز عنه وفصل جملة من محققي متأخري المتأخرين
تفصيلا اخر فقالوا اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعدا فاما ان يكون الكل واجبا او يكون الكل مستحبا
او يكون بعضها مستحبا وبعضها واجبا فان كان الكل واجبا فان نوى الجميع في النية فلا نظر في اجزائه
عن الجميع وان لم يلحظ تعيينا اصلا فالظاهر ايضا الاجزاء عن الجميع وان نوى حدثا معينا فان كان الجنابة
فالمشهور اجزاؤه ايضا عن غيره بل قيل انه متفق عليه وان نوى غيرها ففي الاجزاء قولان والاظهر انه كذلك
ايضا وظاهر بعضهم عدم التداخل وعدم الاجزاء مطلقا وان كانت الاغسال كلها مستحبة فالظاهر ايضا
التداخل مع قصد الاسباب بواحد لان الاحوط ان ينوي الجميع ولو كانت بعضها واجبا وبعضها مستحبا
فان نوى الجميع فالظاهر الاجزاء وان نوى الواجب كالجنابة فكذلك ايضا كما اختاره الشيخ في الخلاف
والمبسوط وان منعه العلامة واستشكله المحقق ولو نوى المندوب كالجمعة دون الواجب كالجنابة
فلا يجزي عن الاجزاء ايضا كما يدل عليه بعض الاخبار الا ان الاحوط قصد الجميع واما الاخبار الواردة في
هذا المقام فمنها صحيحة زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة
وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة واذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد ثم قال
وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وهذه الرواية

حقوق

وان كانت مضرة فى الكثان الا انها فى التهذيب حسنة عن زرارة عن احدهما عليهما السلم وقد نقل ابن ادريس
هذه الرواية فى مستطرفات السرائر من كتاب حريز عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال زرارة عن ابى جعفر
عليه السلم اذا اغتسلت الحائض الجزء ومنها مرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام انه قال
اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاه عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم ومن ذلك
الاخبار المتقدمة فى جواب المسئلة الثالثة والعشرين الدالة على ان المراة اذا جاءها الحيض بعد الجنابة
وقبل الغسل منها اجزاها غسل واحد عنهما ومنها صحيحة زرارة قال قلت لا يجزى ميت مات وهو جنب
كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزى عنه للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان
اجتمعتا فى حرمة ومنها حسنة شهاب بن عبد ربه قال سألت ابا الحسن عليه السلم عن الجنب يغسل الميت او من
غسل ميتا اياتى اهله ثم يغتسل قال هما سواء لا باس بذلك ان كان جنبا غسل يده وتوضأ وغسل
الميت وهو جنب وان غسل ميتا ثم اتى اهله توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما الى غير ذلك
من الاخبار واذا عرفت ذلك فالاقرب عندى من الاقوال المتقدمة هو القول بالتداخل مطلقا
كما دلت عليه هذه الاخبار والظاهر ان منشأ الاشكال فى كلام الاصحاب ومن اختلافهم فى هذا
الباب هو اشتهار جملة منهم من وجوب نية الوجه من وجوب او استحباب وان المستحب لا يجزى عن
الواجب وبالعكس لا بوجه واما على ما هو المختار عندنا وعليه دلت هذه الاخبار من الاكتفاء
بنية القربة مطلقا وعدم كونه على ما ذكروه فلا اشكال بحمد الله المتعال نعم الاحوط عندى فى قصد
الغايات المترتبة على الغسل نيتها وان كان ظاهر ما رواه الصدوق فى الفقيه من ان من جامع فى
اول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى يخرج الشهر عليه ان يغتسل ويقضى صومه وصلاته الا ان يكون
اغتسل للجمعة فانه يقضى صلوته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضى ما بعد ذلك اليوم يدل على خلاف
ذلك وحيث ان ما ذكرنا من نية قصد الغايات مخالف لما علم من كلام محقق من مشايخنا كلامه من
الاصحاب مع اعتضاد كلامهم ... فلا باس بايضاحه وبيان ... فنقول ان المفهوم من الاخبار
ان الاغسال وجودا وعدما وصحة وبطلانا تابعة للقصود والنيات وذلك لان الغسل من حيث هو
صالح للوقوع على انحاء متعددة فلا ينصرف الى احدها الا بقصده ... مثلا الكون
تحت الماء من حيث هو صالح لان يكون لغسل الاثر او التبرد او التنظيف ولان يراد به اخراج شىء تحت الماء ولان يراد

به كقصد

به كقصد بعض الاسنان من الطعام البين انه لا ينصرف الى احد هذه الامور ولا يترتب عليه اثره
الا بقصد عبادة كانت او غير عبادة ومن ذلك لفظة التيمم فانه بمعنى القصد ويدل على ذلك قوله صلى الله
عليه واله على ما رواه ... انما الاعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه واله انما لكل امرئ
ما نوى وقول على بن الحسين عليهما السلم فى حسنة الثمالى لا عمل الا بنية فان الظاهر ان المراد بالنية
هنا المعنى اللغوى لاصالة عدم النقل بمعنى ان الاعمال وجودها وتحققها بالنيات والقصود
وانما لكل امرئ ما قصده ولانه لا عمل حاصل الا مقتضيا بقصد ونية فالاول والثالث
... فى عدم حصول العمل بالاختيار من النفس الا بقصده ... ومن هنا قال
بعض الاصحاب لو كلفنا الله العمل بغير نية لكان تكليفا بما لا يطاق والثانى صريح فى ان الامر
يستحق من جزاء عمله الاجزاء ما قصده كما يدل عليه الخبر فيه ويادى به تتمته من قوله صلى الله
عليه واله فمن كانت هجرته الى الله والى رسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته
الى الدنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه ومن هنا يعلم ان مدار الاعمال
وجودا وعدما واتحادا وتعددا وجزائها ثوابا وعقابا على القصود والنيات وانها للاعمال
كالارواح للاشباح ولا قوام لها بدونها الا قواما صوريا فلا يستحق جزاء ما لم يتعلق به قصد
ولا جزاء على نفس سواء بل لا يصح ولا يثبت ما لم يتعلق به قصد وح فالاخبار المتقدمة وان
دلت باطلاقها على التداخل مطلقا الا انه يجب تقييدها بهذه الاخبار التى ذكرناها وح
فاذا قصد المكلف الجنب غسل الجمعة او الزيارة مثلا فاجزاؤه عن الجنابة مثلا مع كونه مشغول
الذمة بها لم ينو رفعه من الجنابة واستباحة ما يستبيحه الطاهر اشكال لما عرفت الا انه لقائل
ان يقول انه بناء على القول برفع الاغسال المستحبة للحدث كما هو الذى ... وان
خالف المشهور كما عرفته فى جواب المسئلة الرابعة والعشرين فانه يجوز ان يقال ان الحدث
امر واحد وتلك الاسباب معرفات له فلاحظة الحدث بوصف كونه معلولا عن سبب معين
من تلك الاسباب ونقصد رفعه فى تلك الحال موجب لارتفاعه ... بين ما ... فان
على ما هو التحقيق فى المسئلة كما اوضحناه فى محل اليق فانه لو نوى ضا الغاية من الغايات كقراءة
القرآن مثلا او النوم او نحو ذلك جاز ان يستبيح به الصلوة اذا قصد رفع الحدث لهذه الغاية

يوجب ارتفاعه مطلقا فعلى هذا متى قصد غسل الجمعة مثلا او الزيارة فانه يرتفع به الحدث الناشئ
من كل الافعال بدونه ومتى ارتفع الحدث استباح جميع ما يستبيحه الطاهر بالغسل من جنابة
وغيرها ولعل من هنا جاءت الرواية كما نقله فى الفقيه باجزاء غسل الجمعة عن الجنابة
وان ذهل عن ... اما بناء على المشهور بين الاصحاب من عدم رفع هذه
الاغسال للحدث وانما هى لمجرد التنظيف فيجئ الاشكال المتقدم الا ان القول الاول
المذكور قد عرفت ضعفه وورود الاخبار له الا انه يمكن القدح فى هذا بان يقال لا نسلم
ان الحدث امر واحد مطلقا لان الحدث الاكبر الناشئ عن الجنابة والحيض ونحوها لا يرتفع
الا بالغسل بقصد كونه عن ذلك الحدث والحدث الاصغر الناشئ عن تلك الاسباب المعلومة
غيره وهو الذى يرتفع بالوضوء وغايته ان يرتفع بالاغسال المستحبة بناء على كونها
رافعة وهو محل البحث فلا يحتاج معه الى وضوء كما دلت عليه الاخبار لكن ان حدث الجنابة
لا يرتفع بالوضوء فكذا لا يرتفع بالغسل المستحب الذى بناء على القول المذكور ... فلا
من نية الجنابة ونحوها فى الرفع بذلك الغسل نعم لو نوى الجنابة والحيض او نحوهما
من موجبات الغسل الاكبر تم ما ذكر لانه بنية احدها يزول الحدث الاكبر ويزداد
حصل استباحة كل ما هو مشروط بالغسل لكماله او صحته وبالجملة فباب ... واسع
والاحتمالات لا ينتهى البحث والاحوط هو ان توقف على ... والاحتياط ...
فانه فيه كمال ... هذه ... موافقة للاحتياط الذى ...
سالك من الوقوع فى مهاوى الاحتياط ... بذلك على سواء الصراط والله العالم

التاسعة والعشرون غسل المس واجب بحيث يتوقف عليه فعل الصلوة وغيرها من
العبادات ام لا **الجواب** ان هنا مقامان الاول فى كون غسل المس هل هو واجب ام لا الاشهر
بين الاصحاب هو الوجوب ... ونقل عن المرتضى
رضى الله عنه القول بالاستحباب والعمل على الاول لاستفاضة الاخبار بذلك ومنها صحيحة
حريز عن ابى عبد الله عليه السلم قال من غسل ميتا فليغتسل قلت فان مسه ما دام حارا قال
فلا غسل عليه وان برد ثم مسه فليغتسل الحديث وصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم

قال

قال سألته عن مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به باس الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
الدالة على ذلك الثانى فى انه مع وجوبه هل يتوقف الدخول فى الصلوة عليه ام لا ظاهر
المشهور حيث لم يعدوا مس الميت من جملة النواقض للطهارة هو عدم النقض وح فلا
يتوقف الدخول فى الصلوة على غسله ونقل عن صريح بعضهم كونه ناقضا السيد السند فى المدارك
حيث قال واما غسل المس فلم اقف فيه على ما يقتضى اشتراطه فى شىء من العبادات ولا
مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما نعم ان ثبت كون
المس ناقضا اتجه وجوبه للثلاثة المتقدمة الا انه غير واضح انتهى وما ذكره من عدم وقوفه
على نص يقتضى كونه ناقضا مما لا ريب فيه الا انه قد ذكر فى كتاب الفقه ما دل على كونه
ناقضا حيث قال عليه السلم اذا اغتسلت من غسل الميت فتوضأ ثم اغتسل كغسلك من الجنابة
وان نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت فاغتسل واعد صلوتك الحديث وهذا الكتاب
لم يشتهر الا من عصر شيخنا المجلسى قدس سره حيث انه ... على ما نقله فى كتاب بحار الانوار
انما حدث فى قرب تلك الاوقات قال قدس سره كتاب فقه الرضا اخبرنى به السيد
الفاضل المحدث امير حسين طاب ثراه بعد ما ورد اصفهان قال قد اتفق فى بعض سنى مجاورتى
بيت الله الحرام ان اتانى جماعة من اهل قم حاجين وكان معهم كتاب قديم تاريخه عصر الرضا
وسمعت الوالد ره انه قال سمعت السيد يقول كان عليه خطه صلوات الله عليه وكان عليه
اجازات جماعة كثيرة من الفضلاء وقال السيد حصل لى العلم بتلك القرائن انه تاليف
الامام عليه السلم فاخذت الكتاب وكتبته وصححته فاخذ والدى قدس سره هذا الكتاب
من السيد واستنسخه وصححه واكثر عباراته موافق لما ذكره الصدوق ابو جعفر بن بابويه
فى كتاب من لا يحضره الفقيه من غير سند وما ذكره والده فى رسالته اليه وكثير من الاحكام التى
ذكرها اصحابنا ولا يعلم مستندها مذكورة فيه كما ستعرف فى ابواب العبادات انتهى كلامه
رفع مقامه اقول وما ذكره قدس سره ... وكذا فى رسالته فى ان جملة من
عباراتهم ... ماخوذة من هذا الكتاب قد تحققته فى غير موضع ووجدته موافقا
لما ذكره وكيف كان فالاحتياط فى العمل بما دل عليه الخبر المذكور وان كان من جملة من

الاتيان به الان شيخنا
الشهيد فى الالفية عده
من جملة النواقض وعليه
يتوقف الدخول فى الصلوة
عليه

متأخري المتأخرين قد طعنوا في الكتاب بعدم صحة استناده اليه الا ان المفهوم من كلام
الاجلاء كالسيد وغيره الاعتماد عليه والله العالم **المسألة الثالثة**
لو استمر بالمرأة الدم شهرا فصاعدا وهي مضطربة او ذات عادة خاصة او عددية او وقتية
لكن ترى الدم عادتها بغير صفة الحيض وفي غيرها بصفة الحيض فما حكمها **الجواب** ان المرأة لا
تخلو اما ان تكون ذات عادة او مبتدئة او مضطربة فيتحقق البحث كما هو في هذه المسألة
يقتضي بسطه في مقامات ثلثة **الاول** ان تكون المرأة التي استمر بها الدم ذات عادة وقتية
وعددية او عددية بانها باحد هذين المعنيين هي التي يمكن رجوعها الى ذلك العدد بعد التجاوز
واما الوقتية خاصة ففي رجوعها الى اقل العددين لكونه المتيقن كما هو احد القولين او التكرار
والاظهر هو لها بذلك في المضطربة وذات العادة بالمعنى الذي ذكرنا متى استمر بها الدم فلا
تخلو اما ان تجتمع لها مع العادة تمييزا ام لا فعلى الثاني لا ريب في رجوعها الى العادة وعلى
الاول فاما ان يتوافقا في الوقت والعدد ام لا فان توافقا فلا اشكال ولا خلاف في المسألة
وان تخالفا كان رأت ايام العادة ما ليس بصفة دم الحيض وفي غيرها ما كان بصفته فلا
تخلو اما ان يكون بينهما اقل الطهر ام لا فان كان بينهما اقل الطهر فقيل بانها تجعل كلا
من الدمين حيضا وبه دلت ما سياتي من النصوص الدالة على انها تجعل ايام عادتها حيضا
والباقي استحاضة وهي عامة لما لو كان تمييزا ولم يكن مع ما ظاهره الرجوع الى العادة وان
لم يكن بينهما اقل الطهر فان امكن الجمع بينهما بان لا يتجاوز العشرة كان كانت عادتها خمسة
ايام مثلا ورأت ما كان بصفة دم الحيض في ايام خمسة مثلا بعدها بغير فاصل فقيل
بانها تجعل الجميع حيضا وقيل بترجيح التمييز وقيل بترجيح العادة والذي يظهر من الروايات
الاتية هو ترجيح القول الثالث وان لم يمكن الجمع بينهما كما اذا رأت في العادة وقبلها او بعدها صفرة
بصفة الحيض بحيث يتجاوز المجموع العشرة فظاهر الاكثر الرجوع الى العادة ونقل عن الشيخ في النهاية انها ترجع
الى التمييز وحكى المحقق في الشرايع قولا بالتخيير ولم ينقله في المعتبر ولا نقله غيره ويدل على الاول
بعد الاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار العادة مطلقا سواء كان ثمة تمييز ام لا رواية
رواية يونس الطويلة المنقولة في الكافي وغيره عن غير واحد سألوا ابا عبد الله عليه السلام عن الحيض و

والسنة في وقته فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن في الحيض ثلث سنن بين فيها
كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لاحد مقالا فيه بالرأي اما احدى السنن فالحائض
التي لها ايام معلومة قد احصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت واستمر بها الدم وهي في ذلك
تعرف ايامها ومبلغ عددها فان امرأة يقال لها فاطمة بنت ابي حبيش استحاضت فاتت ام سلمة
فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال تدع الصلاة قدر اقرائها او قدر حيضها
وقال انما هو عرق وامرها ان تغتسل وتستثفر بثوب وتصلي قال ابو عبد الله عليه السلام
هذه سنة النبي صلى الله عليه وآله في التي تعرف ايام اقرائها لم تختلط عليها الا ترى انه لم يسألها
كم يوم هي ولم يقل اذا زادت على كذا فانت مستحاضة وانما سن لها اياما معلومة ما كانت
من قليل او كثير بعد ان تعرفها وكذلك افتى ابي عليه السلام وسئل عن المستحاضة فقال انما ذلك
عرق عاند او ركضة من الشيطان فلتدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة قيل
وان سال الدم قال وان سال مثل المثعب قال ابو عبد الله عليه السلام هذا تفسير حديث رسول الله
صلى الله عليه وآله وهو موافق له فهذه سنة التي تعرف ايام اقرائها لا وقت لها الا اياما قلت
او كثرت الحديث ومنها موثقة اسحق بن جرير قال سألتني امرأة منا ان ادخلها على ابي عبد الله
عليه السلام فاستاذنت لها فاذن فدخلت ومعها مولاة لها فقالت له يا ابا عبد الله ما تقول في المرأة
تحيض فتجوز ايام حيضها فقال ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد
ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلثة كيف تصنع بالصلوة
قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم
الحيض اليوم واليومين والثلثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم
حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة فاسد بارد قال فالتفتت الى مولاتها فقالت اتراه كان امرأة قول
قولها فاحتمل الرواية ان ايام حيضها تختلف عليها او اشارة الى العادة الوقتية يعني ان
وقتها متعدد ولكن عددها مختلف وقد امرها عليه السلام بالرجوع الى التمييز وهو حكم المضطربة كما
سياتي ان شاء الله ويظهر ضعف القول بالرجوع الى اقل العددين او الاعداد مع التجاوز وذلك
صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث حيض الحامل قال واذا رأت الحامل

ليس

الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة
فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل
ولتصل وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت ترى الدم يوم او يومين
فلتغتسل ثم تحتشي وتستذفر ثم ذكر احكام المستحاضة ومنها صحيحة محمد بن سعيد عن ابي الحسن
الرضا عليه السلام قال سألته عن الطامث كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر
بثلثة ايام ثم هي مستحاضة ومنها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة
تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف
اغتسلت للظهر والعصر الحديث وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له النفساء متى
تصلي قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت
واستثفرت وصلت الى ان قال قلت فالحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا
فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلي ولا تدع الصلوة الحديث وموثقة سماعة قال سألته عن امرأة
رأت الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد
استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة وموثقته الاخرى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المستحاضة
قال فقال تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها ثم تقضيها بعد وموثقة يونس
بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها متى ينبغي
لها ان تصلي قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام اقول قوله عليه السلام
تستظهر بعشرة ايام اي الى عشرة ايام كما ذكره شيخ الطائفة قدس سره بمعنى تضيف الى العادة
ما تستظهر به الى ان يبلغ العشرة الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على اختصاص الحيض بايام
العادة وهي كما ترى مطلقة في وجود التمييز وعدمه وبذلك يعلم ان الواجب في جميع شقوق
المسألة هو الرجوع الى العادة ولعل القائل بالرجوع الى التمييز في المسألة المذكورة كما هو المنقول عن الشيخ
نظر الى صحيحة حفص البختري ان دم الحيض حار عبيط اسود ونحوها من الاخبار المتقدمة في بيان الاوصاف
فرجح العمل بها بناء على الاول او جمعا بين الاخبار بناء على الثاني وهو ضعيف والجواب حملها
على عدم العادة جمعا كما هو ظاهر صحيحة حفص لسؤالها فان صورة الرواية هكذا عن حفص بن البختري

قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال
لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم
حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا
فان ظاهر قولها لا تدري حيض هو او غيره انه ليس ثمة عادة وبالجملة فمقتضى الجمع بين الاخبار
تقتضي تقديم العمل بروايات العادة لمن رجعها استفاضتها في ذلك وحمل هذه على غير ذات العادة
كما يأتي ان شاء الله تعالى **المقام الثاني** ان تكون المرأة مبتدئة لم تر الدم قبل ذلك وحكمها
ان ترجع الى التمييز فان فقده فالى نسائها فان اختلفن او فقدن فالى الروايات وتوضيح ذلك
الجملة انه لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في رجوع المبتدأة هنا الى التمييز قال في المعتبر
هو اجماع منا اهل البيت عليهم السلام ومثله في المنتهى ويدل على ذلك اطلاق الاخبار الدالة
على الرجوع الى التمييز مثل صحيحة حفص المتقدمة وصحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام
ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم
الحيض حار ورواية اسحق بن جرير المتقدمة حيث قال فيها دم الحيض ليس به خفاء هو دم
حار له حرقة الى غير ذلك من الاخبار الا ان في رواية يونس الطويلة التي قد مضى صدرها
في المقام الاول ما يدل على اشتراط التمييز فيه وان السنة فيها من اول الامر الرجوع الى الروايات
دون الرجوع الى التمييز والرجوع الى نسائها فانه ما ان الرجوع الى التمييز مخصوص بالمضطربة
وهو غريب والاصحاب قد استدلوا بالرواية على جملة من الاحكام ولم يتعرضوا لهذا الاشكال
ولا الجواب عنه مع انه ظاهر هنا ما لمقتضى تقدمه في المبتدأة بل مخالف للاخبار وكيف
كان فالرجوع الى التمييز مشروط بشروط احدها اختلاف صفة الدم بان يكون بعضه بصفة
دم الحيض وبعضه بصفة دم الاستحاضة وثانيها انه لا ينقص ما شابه دم الحيض عن ثلثة ولا
يزيد عن عشرة وثالثها اعتبار التوالي في الايام الثلثة بناء على ما هو المشهور من وجوب التوالي فيها
ورابعها ان لا ينقص الضعيف مع ايام النقاء عن اقل الطهر لانه اذا جعل القوي حيضا كان الضعيف طهرا حيضا
والطهر اقله عشرة وقيل لا يشترط وعلى هذا فلو رأت خمسة ايام اسود ثم رأت اربعة ايام اصفر
ثم عاد الاسود عشرة فعلى الاول لا تمييز لها وعلى الثاني حيضها خمسة وقيل على الاول يحتمل انه

لا يتبين لها في هذه الصورة انه لا يمكن حملها المجموع حينئذ لانه يزيد على عشرة وتخصيص البعض
دون البعض من غير دليل ترجيح من غير مرجح والترجيح بالتقدم لا دليل عليه ويدل على الثاني
موثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة ترى الدم
ثلثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي
قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام
او اربعة قال تدع الصلوة ما بينها وبين شهر فان انقطع الدم عنها والا فهي مستحاضة وموثقة
ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى
الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما
بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون يوما فرأت دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف
في وقت كل صلوة واذا رأت صفرة توضأت وحملها الشيخ في الاستبصار على مضطربة اختلط
حيضها او مستحاضة استمر بها الدم واشتبهت عادتها فانه يفرض عليها ان تجعل ما يشبه دم الحيض حيضا
والا فطهر صفرة كان او دما لتبين حالها وفيه كما ترى تصريح بانه لا يشترط كون الدم
الضعيف اقل الطهر عشرة ويعين ما في المبسوط حيث صرح بانه اذا اختلط عليها ايامها فلا
تستقر على وجه واحد تركت العبادة كلما رأت الدم وصلت كلما رأت الطهر الى ان تستقر عادتها
وهو جار على ظاهر الخبرين المذكورين وقال المحقق في المعتبر بعد نقل تأويل الشيخ وهذا تأويل
لا بأس به ولا يقال الطهر لا يكون اقل من عشرة لانا نقول هذا حق لكنه ليس طهرا على اليقين ولا حيضا
بل هو دم مشتبه تعمل فيه بالاحتياط انتهى وفيه تأمل لما سيأتي ان شاء الله تعالى في بحث المسئلة
الآتية من ان اشتراط كون اقل الطهر عشرة على الاطلاق غير مسلم وح فهذا الشرط الرابع لا وجه
له بناء على الخبرين المذكورين ثم انه ان حصل التميز بشرايطه وجب الحكم به والا وجب الرجوع
الى عادة اهلها واقرانها من الابوين او من احدهما ان وجدن واتفقن ويدل على ذلك
رواية سماعة قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف
ايام اقرائها فقال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة
ايام واقله ثلثة ايام وظاهرها عدم الرعاية وان كان هذا الرجوع من اول الامر الى العادة فانها

الا ان الاصحاب

الا ان الاصحاب حملوها على فقد التميز كما عرفت من اطباقهم على الرجوع الى التميز عملا باطلاق تلك الاخبار
وهو حسن وان خالفت في ذلك رواية يونس وفي رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم ما يدل على الاكتفاء
بالرجوع الى البعض مع الاختلاف ولا اعلم به قائلا الا ان الشهيد ره رجح الرجوع الى الاغلب
مع الاختلاف وهو وجه جمع حسن بين كل من الروايتين لان الاولى تحمل على انه مع الاختلاف
ترجع الى الروايات والثانية الى الاكتفاء بالبعض مطلقا فالتخصيص بالاغلب لا وجه له
منها انه مع فقد الرجوع الى العادة نسائها فالواجب الرجوع الى الروايات الآتية انشاء الله تعالى
وجملة من الاصحاب بل الظاهر انه المشهور على الرجوع مع فقد النساء الى الاقران ولم اقف له على
دليل وما ذكره الشهيد ره من صدق نسائها على ذلك باعتبار ان الاضافة تصدق بادنى
ملابسة فظني ضعفه وبعده اذ هو خلاف المتبادر من اللفظ والذي وقفت عليه من الروايات
المتعلقة بحكم المبتداة في هذا المقام اربع روايات الاولى موثقة سماعة المتقدمة وفيها ان اكثر جلوسها
عشرة ايام واقله ثلثة ومقتضاها التخيير بين الثلثة والعشرة ونقل ذلك عن المرتضى رضي الله عنه
وظاهر ابن بابويه فانه نقل عنهما القول بانها تجلس من ثلثة الى عشرة الثانية رواية يونس
الطويلة التي اشرنا اليها آنفا واما السنة الثالثة فهي التي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت
اول ما ادركت واستمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية وذلك ان امرأة يقال لها حمنة بنت
جحش اتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت اني استحضت حيضة شديدة فقال لها احتشي كرسفا
فقالت انه اشد من ذلك اني اثجه ثجا فقال تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام
او سبعة ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما الحديث ومقتضاها
التخيير بين الستة والسبعة من كل شهر ونقل عن الشيخ في المبسوط والجمل القول بانها تترك الصلوة
سبعة ايام واستدل بهذه الرواية وتعجب من تأخر عنه مع انها مشتملة على التخيير بين الستة والسبعة
فلا وجه للاقتصار على السبعة ولهذا اعترضه في المدارك بعد نقل ذلك عنه بان مقتضى الرواية
التخيير بين الستة والسبعة فلا وجه للاقتصار على السبعة وظاهر هذه الرواية كما ذكره ايضا في
ملكها وهو صحيح كما ترى في نفي التميز اشرنا اليه سابقا ان السنة في هذه من اول الامر

هو الرجوع الى الستة او السبعة غير سنة الاولى وهي ذات العادة لانها ترجع الى عادتها
كما قدمه عليه السلام فتحد ولا سنة الثانية وهي المضطربة التي ترجع الى التميز كما ذكره ايضا في
وهو صريح كما ترى في نفي التميز والرجوع الى النساء في المبتداة ولا قائل به بل الكل على خلافه ولم
يتعرضوا للجواب عنها بوجه بل استدلوا بها كما عرفت على رجوع المبتداة بعد فقد النساء والتميز الى
التحيض بالسبعة او الستة ولم ار من تنبه لذلك واجاب عنه الثالثة موثقة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال المرأة اذا رأت الدم اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما
فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما قال الحسن وقال
ابن بكير هذا مما لا يجدون منه بدا الرابعة موثقة الاخرى عنه عليه السلام ايضا قال في الجارية اول
ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من
الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها
ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك المرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث
وهو ثلثة فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها
اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض ومقتضى الخبرين كما ترى
وصريح الثاني ان التحيض بالثلثة مستمر بعد الدور الاول وان العشرة مخصوصة بالدور الاول
خاصة وح فما ذكره الشيخ ومن تبعه من التخيير بين الثلثة والعشرة لا اعرف له مستندا وكذا ما نقل عن الشيخ
في الجمل والمبسوط من تقديم الثلثة في الدور الاول فانه خلاف الخبر المذكور وكذا ما نقل
عن ابن الجنيد واختاره المحقق من التحيض بالثلثة دائما لان الخبران تضمنا ان العشرة للاول
عشرة وبالجملة فالاظهر عندي هو التخيير في العمل بكل من الاخبار المذكورة وهو وجه جمع بينها
المقام الثالث في المضطربة والمراد بها من كان لها عادة فنسيتها كما هو المفهوم من
حديث يونس الآتي واما غيرها ممن لم تستقر لها عادة فالظاهر انه يرجع الى المبتدأة فيكون
بهذا المعنى داخلة في حكمها وكيف كان فلا اشكال في رجوعها مع التميز الى التميز بشرايطه
المتقدمة وانما تفارق الحكم بعد فقد التميز بالرجوع الى النساء وعدمه ثم بالرجوع الى الاحكام
الباقية المفصلة في كل من المسئلتين المذكورتين والمضطربة بالمعنى الذي ذكرناه يرجع

الى التميز

الى التميز عملا باطلاق الاخبار المتقدمة وخصوص رواية يونس الطويلة التي قدمنا صدرها
في المقام الاول حيث قال عليه السلام على اثر الكلام المتقدم اولا واما سنة التي كانت لها ايام متقدمة
ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر
فان سنتها غير ذلك وذلك ان فاطمة بنت ابي حبيش اتت النبي صلى الله عليه وآله فقالت اني
استحاض فلا اطهر فقال النبي صلى الله عليه وآله ليس ذلك بحيض انما هو عرق فاذا اقبلت
الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي وكانت تغتسل في كل صلوة وكان
ابو عبد الله عليه السلام يقول اما تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله امر هذه بغير ما امر به تلك الا ترى انه
لم يقل لها دعي الصلوة ايام اقرائك ولكن قال لها اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت
فاغتسلي وصلي فهذا يبين ان هذه امرأة اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها الا
تسمعها تقول اني استحاض فلا اطهر وكان ابي يقول انها استحاضت سبع سنين ففي اقل من
هذا يكون الريبة والاختلاط فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره وتغير
لونه من السواد الى غيره وذلك ان دم الحيض اسود يعرف الى ان قال عليه السلام وكذلك ابي
افتى في مثل هذا وذلك ان امرأة من اهلنا استحاضت فسألت ابي عن ذلك فقال اذا رأيت
الدم البحراني فدعي الصلوة واذا رأيت الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلي الحديث وح
فان امكن الرجوع الى التميز لحصول شرايطه المتقدمة وجب العمل عليه ومع اختلالها وعدم
الكامنة فظاهر الاصحاب الاتفاق على ان حكمها حكم المبتداة في التحيض بالروايات المتقدمة
ولكن كلامهم ثمة في تعيين الايام مضطرب عن التطبيق على الروايات كما عرفت وكذا كلامهم
هنا فقال ابن ادريس في هذه المسئلة اذا فقدت التميز كان فيها الاقوال الستة المذكورة
في المبتداة والاقوال الستة المذكورة في مسئلة المبتداة احدها التحيض بالثلثة ثم العشرة
ثانيها عكسه ثالثها سبعة ايام رابعها ستة ايام خامسها ثلثة ايام في كل شهر سادسها التحيض
بعشرة والطهر بعشرة وقال الشيخ في الجمل انها تتحيض في كل شهر سبعة ايام وقال في النهاية
فاذا كانت المرأة لها عادة الا انه اختلط عليها العادة واضطربت وتغيرت عن اوقاتها وازمانها
فكلما رأت الطهر صلت وصامت الى ان ترجع الى الحال الصحيحة وقد روي انها تفعل ذلك ما بينها

وبعد شهر ثم تفعل ما تفعله المستحاضة وقال ابن بابويه اذا رأت الدم خمسة ايام والطهر خمسة
ايام او رأت الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فاذا رأت الدم لم تصل واذا رأت الطهر صلت تفعل
ذلك ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا مضت ثلثون يوما ثم رأت دما صبيبا اغتسلت واحتشت
واستثفرت في وقت كل صلوة وان خبر يونس ما ذكره الشيخ في النهاية وابن بابويه هو مقطوع
موثقة يونس بن يعقوب وابو بصير المتقدمتين وقال الشيخ في الجمل انها ترجع الى التمييز فان
فقدته تركت الصلوة في كل شهر سبعة ايام وتبعه ابو الصلاح في القول بالسبعة لكنه حمل ذلك
بعد فقد عادة نسائها وفقد التمييز مع انه لم يعتبر مراعاة عادة النساء في المضطربة وفيما
في المبتدأة فهذه جملة من اقوالهم كما ترى ولم اقف في النصوص على ما يصلح لان يكون مستندا
لشيء منها سوى موثقة يونس وابي بصير اللتين يشير اليهما كلام ابن بابويه والشيخ في النهاية
والروايات الاربع المتقدمة الدالة على التحيض اياما معدودة وان اختلفت مواردها
المبتدأة كما عرفت والمسئلة لذلك عندي محل توقف والاشكال والاحتياط فيها مطلوب على كل حال
وللاصحاب رضوان الله عليهم هنا تفصيل حسن يوافق الاحتياط سيأتي موضعه في كلام
موجب للوقوف على سواء الصراط والله العالم المسئلة الحادية والثلثون هل يشترط في اقل الحيض
التوالي ام يكفي كونه في جملة العشر وعلى كلا الامرين هل يشترط وجوده في جميع الايام الثلثة
دليلها او وجوده في اول الاول واخر الاخر واي جزء من الوسط ام يكفي وجوده في وقت ما
في كل من الايام الثلثة الجواب ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم هو اشتراط التوالي
في الايام الثلثة استنادا اولا الى ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف
بها الا مع تيقن المسقط ولا يتيقن ثبوته مع انتفاء التوالي وثانيا الى المتبادر من قولهم اقل
الحيض ثلثة واقله ثلثة كونها متوالية ولم اقف على شيء من الاخبار ما يدل على التوالي الا
في كتاب الفقه الرضوي حيث قال وان رأت يوما او يومين ثم رأت قبل انقضاء العشرة ما
يتم به الثلثة فهو حيض وان لم تر حتى يمضي عشرة فليس بحيض ومال الى هذا القول المحقق
الاردبيلي والمحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في رسالة الهداية والمحدث الصالح
الشيخ عبد الله بن صالح البحراني ونقله عن افضل المحققين وعمدة المتبحرين المدققين الشيخ

احمد بن

احمد بن الشيخ محمد بن يوسف البحراني قدس الله تعالى اسرارهم ورفع اقدارهم وهو المختار عندي
ولم ار من اعطى المسئلة حقها من التحقيق حسب المطلوب والمراد وكشف عن وجوه ادلتها
نقاب الاعتراض والايراد وها انا بتوفيق الله اذكر لك ما هو الحق الحقيق بالاتباع وان كان
قليل التابع والاتباع فنقول اما ما استند اليه الخصم من ان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين
فهو كذلك الا انه لما قام الدليل على سقوطها بوجود الحيض وجب الخروج عن مقتضى ذلك
الاصل بما اورده من الدليل في المقام ونبين ضعفه وعدم وروده بما لا يخفى على ذوي
الافهام واما ما استندوا اليه من تبادر التوالي من لفظ الثلثة ففيه انه مع تسليمه يسقط
بقيام الدليل على خلافه مع انه معارض بالنذر المكلف ثلثة ايام فانه لا قائل بوجوب
التوالي فيه اتفاقا واعلم ان الكلام في هذه المسئلة مبني على حكم لم يخطر ببالهم ولا جرى
بخيالهم وهو كون الطهر قد يكون انقص من عشرة ايام في بعض الموارد حيث انه من المتفق
عليه بينهم وعليه دلت جملة من الاخبار ان اقل الطهر عشرة ايام وهذه الاخبار الواردة
في هذه المسئلة مبنية على كونه يقع اقل من عشرة وقضية الجمع بينها الجمع حمل اخبار العشرة
على الطهر الذي يكون بين حيضتين بمعنى انه لا يحكم بتعدد الحيض الا بتوسط العشرة فاما
اما الطهر الواقع في الحيضة فلا مانع من كونه اقل من عشرة كما ستقف لك انشاء الله تعالى
ولا يخص ذلك بالطهر الواقع بين الثلثة التي هي في ضمن العشرة بل هذا احد افراده اذا عرفت
ذلك فاعلم انه مما يدل على ما اخترناه وتبرأ استدل للشيخ ايضا على المسئلة ما رواه ثقة الاسلام
في الكافي والشيخ في التهذيب بسنديهما عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال
ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المرأة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها
عشرة فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلثة ايام فاذا رجعت الى ثلثة ايام ارتفع حيضها
ولا يكون حيضا اقل من ثلثة فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر
بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رأته يوما او يومين اغتسلت وصلت
وانتظرت من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى تتم لها ثلثة ايام فان لم تر الدم الى تمام عشرة
هذا الذي رأته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رأت الدم عشرة ايام ولم

الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة في
ادرى الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا
فيجب ان تقضي ما تركت من الصلوة في اليوم واليومين وان تم لها ثلثة ايام فهو من الحيض
وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام واذا حاضت
المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك الدم
ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة وان رأت الدم من اول
ما رأت الثاني الذي رأته تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رأت الدم الاول
والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وقال كلما رأت المرأة في ايام حيضها
من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض وتوضيح هذا الخبر
وبيان دلالته على المراد بما لا يزاحمه شبهة الايراد ان قوله وان انقطع الدم بعد
ما رأته يوما او يومين الى قوله وان تم لها ثلثة فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ظاهر الدلالة
واضح المقالة في ان الثلثة المتفرقة في ضمن العشرة يجب الحكم بكونها حيضا خاصة دون ما بينها
من ايام النقاء فانه يحكم بكونها طهرا واما قوله ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام وكذا
قوله في صدر الخبر ادنى الطهر عشرة ايام فالمراد الطهر الذي يكون بين الحيض حيضتين
وهو الاشهر في لفظ الطهر الذي ترتب عليه العدة ونحوها دون الطهر الذي يكون في ضمن
حيضة واحدة وقوله عليه السلام واذا حاضت المرأة الى قوله فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم
لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض معناه انه اذا كان حيضها خمسة ايام مثلا ثم
انقطع الدم فانها تغتسل وتصلي فان عاد الدم بعد مضي عشرة فلا اشكال في كونه
يتوسط اقل الطهر بين الدمين وان كان قبل تمام العشرة فانه يكون من الحيضة الاولى
حيث انضم في الثلثة المتفرقة ثم انا نحكم بكون الدمين حيضا ما لم يتجاوز مجموع
عشرة ايام التي هي اكثر الحيض فمع التجاوز كان ما زاد على العشرة استحاضة والى هذا اشار
بقوله في تتمة الخبر وان رأت الدم من اول ما رأت الثاني الى اخره يعني انه ان رأت هذا الدم
الثاني من اول ما رأته متمما للعشرة التي مبدأها اول الدم الاول ثم دام وتجاوز العشرة

عدت

عدت ايام الدم الاول وايام الدم الثاني وجعلت حيضها منه عشرة وعملت في الباقي عمل المستحاضة
وفي قوله عدت ما رأت الدم الاول والثاني عشرة ايام اشارة الى ان ما بين الدمين طهر
لانها انما تعد ايام الدم خاصة وبذلك يظهر ان ما تكلفه المحدث الكاشاني في الوافي من
تاويل عجز الخبر بتعسف محض وتكلف بحت والعجب منه انه يروم تطبيق عجز الخبر على قواعد الاصحاب
من عدم جعل الطهر اقل من عشرة مع ان صدره بالنسبة الى النقاء الذي بين الثلثة المتفرقة
في ضمن العشرة صريح في كونها طهرا وعجز الخبر انما جرى على صدره من ان كون اقل الطهر
عشرة انما هو بالنسبة الى الطهر الواقع بين حيضتين مستقلتين لا في حيضة واحدة والظاهر ان ما تكلفه
من تاويل في عجز الخبر بناء منه على تخصيص المخالفة بالنقاء المتخلل بين الثلثة التي في ضمن العشرة
وهو غلط فان المستفاد من الاخبار والتي هي ادلة هذه المسئلة انه لا اختصاص لها بذلك كما
اشرنا اليه انفا ومما يدل على ذلك ايضا حسنة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رأت المرأة
الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وموثقته
ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام واذا رأت الدم قبل عشرة ايام فهو
من الحيضة الاولى واذا رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة والتقريب فيهما انه
اذا رأت المرأة الدم بعد رؤيتها له اولا فان كان بعد توسط عشرة ايام خالية من الدم كان الدم
الثاني حيضة مستقلة وان كان قبل ذلك كان من الحيضة الاولى وما تكلفه في الوافي
ايضا في تاويل هذين الخبرين من ان المراد حساب العشرة من اول الدم الاول اذ لا ريب ان
العشرة المردد فيها انما هي من انقطاع الدم الاول فان وجد فيها دم قبل تمامها حكم بكونه
من الحيضة الاولى وان وجد بعد تمامها كان حيضا مستقلا واللام في الخبر الاول عهدية
اشارة الى العشرة الاولى وكذا الاتيان على ما شرحناه في خبر يونس كما يشير اليه
قوله عليه السلام فيه بعد ان ذكر انها لو كانت عادتها خمسة ايام وانقطع اغتسلت وصلت حيث
قال وان كانت رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض فجعل
بعد العشرة هو النقاء لا الدم الاول كما توهمه اذا عرفت ذلك فاعلم ان السيد السند في المدارك
بعد ان نقل دليلا لهذا القول رواية يونس المذكورة وكذا حسنة محمد بن مسلم قال والرواية

الاولى ضعيفة مرسلة والثانية غير دالة على المطلوب صريحا اذ مقتضاها ان ما تراه في العشرة ليس من الحيضة الاولى ولا نزاع فيه لكن لا بد من تحقق الحيض اولا قال في المعتبر بعد ان ذكر نحو ذلك ونحن لا نسمي حيضا الا ما كان ثلثة فصاعدا فمن رات ثلثة ثم انقطعت ثم جاء في العشرة ولم يتجاوز فهو من الحيضة الاولى لا انه حيض مستانف لانه لا يكون بين الحيضتين اقل من عشرة وهو حسن واعلم ان جدي قدس سره قال في روض الجنان وعلى هذا القول يبنى عدم اعتبار التوالي لو رات الاول والخامس والعاشر فالثلثة حيض لا غير ثم نقل عنه انها تمك في الدماء الثلثة اما المستحاضة حتى تبتلي بالدم الثالث وعدمه انه حيض او استحاضة الى ان قال هذا كلامه ومقتضاه ان ايام النقاء المتخللة بين ايام رؤية الدم تكون طهرا وهو مشكل لان الطهر لا يكون اقل من عشرة ايام اجماعا وايضا فقد صرح المصنف في المعتبر والعلامة في المنتهى وغيرهما من الاصحاب بانها لو رات ثلثة ثم رات العاشر كانت الايام الاربعة وما بينها من ايام النقاء حيضا والحكم في المسئلتين واحد انتهى اقول انظر توجه الى كلامه قدس سره من وجوه احدها ان ما طعن به على رواية يونس من ضعف السند بين معول عليه ولا ملتفت اليه فانه لم يقم دليل على حجية هذا الاصطلاح الذي ذكره ومع ذلك في كلامهم ايضا مناقض للاركان من عدم ابتنائه فقد جرا منه في غير مكان ونشاهد منها عما لا مزيد عليه في مقدمات كتابنا الحدائق الناضرة وكيف كان فضعف الخبر عندهم لا يقوم حجة على الشيخ ونحوه لا سيما مع ضعفه عندهم لصريحهم في علة تجديد هذا الاصطلاح بان الاخبار كانت عند اهل الصدر الاول صحيحة لظهور القرائن عندهم على صحتها ولكن لما خفيت عليهم القرائن في الاوقات المتاخرة التجاوا الى هذا الاصطلاح ولم يجدوا به الاصطلاح في الخبر بعض السند بناء على اصطلاحهم لا يقوم حجة على متقدميهم بمقتضى اعترافهم وثانيها ان ما ذكره في الجواب عن حسنة محمد بن مسلم فيه نظر فان ظاهر الحسنة المذكورة يدل على ان هذه العشرة التي ذكرها انما يجرى ويكون رؤية الدم قبل تمامها او بعده بعدها انقطاع الدم الاول سواء كان الدم الاول يوما او يومين او ازيد وعلى هذا الاستدلال بالرواية المذكورة وكذا الموثقة وهو الموافق لما شرحناه وبيناه من مضمون رواية يونس المتقدمة ايضا ومقتضى كلامه

وكذا ما نقله عن صاحب المعتبر كون مبدأ العشرة من اول رؤية الدم الاول وهو باطل لانه وان تم بالنسبة الى النقا الاول الذي بعد الاول الا انه لا يتم في الثاني وهو ظاهر وان كان صحيحة فانه عبارة عن عشرة ايام الطهر اللازم فيها بعد يه اشارة الى العشرة المتقدمة مثلا كان الى نو عون ه وسول لا تعمق ليعرف كرسول وكلامهم انما يتم على جعل العشرة الاولى من مبدأ الدم والعشرة الثانية من مبدأ الانقطاع وحمل الرواية عليه تعسف محض كما لا يخفى على المنصف وبالجملة فالرواية صحيحة كما عرفت ظاهرة في صحة الاستدلال لا يحوم حولها شائبة الاشكال ولكنهم لما لم يجوزوا كون الطهر اقل من عشرة مطلقا وقعوا في هذه التعسفات وارتكبوا هذه التكلفات وقد عرفت وستعرف انه بناء على غير اساس وقد عظم فيه الالتباس والانعكاس وثالثها انه قوله سبيل كلام جدي قدس سره وهو مشكل لان الطهر لا يكون اقل من عشرة اجماعا مسلم ولكنه مخصوص بما يكون بين الحيضتين وبه يجمع بين الاخبار ويدل عليه الثاني في هذا المضمار فان رواية يونس صريحة في كون النقا المتوسط بين ايام الحيضة طهرا وحسنة محمد بن مسلم وموثقته ظاهرتان في ذلك كما اوضحناه غاية الظهور وما ارتكبوه فيها من التكلفات كله لا يخفى عن المنصف وما يؤيده ويعضده ما رويت من موثقة يونس بن يعقوب وابي بصير المتقدمتين في صدر هذه المسئلة الدالتين على ان من ترى عليها الدم بحيث رات الدم ثلثة او اربعة وماتم بعد المعتاد طهرا وهكذا الى ثلثين يوما فانها تحيض بالدم وتصلي في ايام النقاء وبذلك قال جملة من الاصحاب كما تقدم وما تاوله في المعتبر مما قدمنا نقله من انه دم مشتبه وان هذا النقا ليس بطهر على الحقيقة واما عمل فيه بالاحتياط وان لم يكن طهرا ثم وبذلك يظهر ان القول بكون اقل الطهر عشرة على الملازمة في محل مسلم ورابعها وايضا فقد صرح المصنف في المعتبر وان فيه اولا انهم وانه قالوا بذلك الا انه لا دليل عليه فانهم انما استدلوا على هذا الحكم بحسنة محمد بن مسلم وموثقته المتقدمتين بناء على ما فهموه من المعنى الذي نقلناه عنهم سابقا وقد عرفت انها بالدلالة على خلاف مرادهم اظهر لما شرحناه من معناها وثانيا ان الظاهر ان ما ذكره الاصحاب هنا مبني على قاعدة عدم متوفرة عندهم وهو انه كلما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض فحكم بكونه حيضا وتد ... مناقشة في هذه القاعدة

فنقال بعد نقله قول المصنف وما تراه من الثلثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ما صورته هذا الحكم ذكره الاصحاب كذلك ونقل في المعتبر انه اجماع وهو مشكل جدا من حيث ترك العلم بثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان اشكل وان حيضا بانه من فروع هذه القاعدة عندهم ايضا ما لو رات الدم ايام العادة ثم تجاوز فانهم صرحوا بانها تستظهر بيوم او يومين او ثلثة فان انقطع الدم على العشرة او دونها فالجميع حيض وان تجاوزت العشرة تحيضت بالعادة خاصة وقضت ما اخلت به ايام الاستظهار وقد نازعهم السيد ايضا هنا فقال عندي فيه توقف لعدم الظفر بما يدل عليه من النصوص ثم قال المستفاد من الاخبار انما هو ايام الاستظهار استحاضة وانه لا يجب قضاء ما اخلت به في ايام الاستظهار مطلقا سواء تجاوز الدم العشرة او لم يتجاوز وبالجملة فما نقله عنهم وان كان كذلك الا انه لا دليل يوجب المصير اليه بعد من جملة من رده واعترض عليه فكيف يمكن الاستناد هنا اليه وبالجملة في المقام وكشفنا عنه نقاب الادهام فظهر لك ضعف القول المذكور وانه لا يتطرق اليه وجه التصور وظاهر الاخبار التي اوردناها دليلا له هو انه متى استمر الدم مثلا متفرقا في ضمن الشهر بان يكون ثلثة ايام دما وثلثة نقاء وهكذا فانه يحكم بالحيض على تلك الدماء خاصة حتى تبلغ عشرة وما زاد على العشرة يجعل استحاضة وادضحناه في شرح رواية يونس الا ان موثقتي يونس بن يعقوب وابي بصير ظاهرهما التحيض بايام الدم الى اخر الشهر كما عرفت هذا واما الكلام في المعنى المراد من التوالي وانه عبارة عن اي المعاني الثلثة فهو انما يتفرع على القول باشتراط التوالي في الثلثة كما هو المشهور لا على القول بالاكتفاء بحصول الثلثة في ضمن العشرة كيف اتفق وذلك لانهم اشترطوا كون الدم متواليا في الثلثة وظاهر التوالي هو عدم الانقطاع في الثلثة ولكن هل يتوقف صدقه على استمرار الدم في الثلثة بحيث لا ينقطع كما هو احد الاقوال او يكفي في صدقه حصوله في جزء كان من اجزاء كل من الثلثة او وجوده في اول الاول واخر الاخر واي جزء من الوسط اقوال ثلثة واما على القول الاخر وهو الاكتفاء بالثلثة في ضمن العشرة كيف كان فيكفي وجود الدم في كل يوم باي نحو اتفق استوعب اليوم ام لا فانه لم يذهب احد الى

يجب في دم الحيض ان يكون جاريا مستمرا مدة ايام العادة ثلثة كانت او اكثر ولا قائل به ولا دليل بل الروايات مطلقة وكلام الاصحاب كذلك وفي موثقة سعيد بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المراة تحيض ثم تطهر وربما رات الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلثة ثم تصلي فما وجب عليها الاستظهار وقبل هذا الشيء اليسير ولو لحظة علم بكونه حيضا وبالجملة فالظاهر ان الحكم لا نزاع فيه ولا اشكال بقي في انه على تقدير اعتبار التوالي فما الراجح من الاقوال الثلثة اشكال لعدم الدليل الواضح عندي على شيء من ذلك عند تعارض وتدافع ادلة الاحتمالات الثلثة وان كان القول بالاكتفاء بوجوده في كل يوم كيف كان لا يخلو من قرب ورجحان عملا باطلاق الروايات في ايام الحيض كما اشرنا اليه ولما قدمناه في صدر البحث من رواية كتاب الفقه الرضوي الدالة على اعتبار العدد في الثلثة فيمكن حملها على الغالب كما يمكن حمل تلك الاخبار والله العالم المسئلة الثانية والثلثون لو رات المراة الدم ثلثة ايام وانقطع ورات في العاشرة فهل يحكم بجملة صيام ايام النقاء ام لا وهل يفرق بين انقطاعه على العاشرة واستمرار الدم ام لا الجواب ان هذه المسئلة قد انكشف الجواب عنها بما حققناه في جواب المسئلة المتقدمة ولكن نوضح ايضا ما الفهم وتقول ان ظاهر الاصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف ان ما تراه المراة من الثلثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض بل ادعى في المعتبر انه اجماع فلو ادعى تحقق عدم الامكان لنقص السن عن تسع او بلوغ سن الياس او سبق حيض محقق ولم يتخلل بينهما اقل الطهر او نفاس كذلك وكونها حاملا بناء على مذهب من لا يرى مجامعة الحيض الحمل فحكم في الجانب الايسر او الايمن على الخلاف او اعتبرناه ثم انهم بناء على هذه القاعدة المجمع عليها بينهم قالوا لو رات المراة الدم ثلثا ثم انقطع ورات اليوم العاشر فانه يجب عليها قضاء ايام النقاء من العبادات من صوم وصلوة فان انقطع على العاشر بعد عوده تبين كون الجميع حيضا اما الدمان فظاهر لان الدم الاول دم عادة فلا اشكال او غيرها لا انه يمكن ان يكون حيضا وكذلك الاخير فانه لا مانع من كونه حيضا فيجب الحكم بكون الدمين حيضا واما النقاء المحفوف بها فلكونه اقل من عشرة فلا يمكن الحكم بكونه طهرا لما تقرر من ان اقل الطهر عشرة ثم استدلوا على

عجنة محمد بن مسلم المتقدمة فى المسئلة السابقة عن ابى جعفر عليه السلم انه قال اذا رأت الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة ثم انهم بناء على حكمهم بكون النفاس حيضا من حيث الانقطاع على العشرة وكذا الحكم فيما لو استمر الدم فى جميع العشرة وانقطع على العاشر فانهم يحكمون بكون الجميع حيضا وان تجاوز العشرة تبين ان الحيض هو الدم الاول فى الصورة الاولى وما زاد عليها او على العادة فى صاحبة العادة كله طهر يجب عليه قضاء ما اخلت به من العبادة ايام الاستظهار لتبين كونها طهرا هنا الملخص كلامهم رضوان الله عليهم ولا يخفى ما فى هذه الاشكال حيث الكلام على بعضه كما يكشف فى المدارك وتوضيحه ان نقول ما ذكروه منظور فيه من وجوه الاول ما ادعوه من البناء على قاعدة امكان كون الدم حيضا فانه يجب الحكم بكونه حيضا هذا فانه على تقدير تسليمه فيقال انه مشكل جدا من حيث ترك المعلوم ثبوته فى الذمة تعويلا على مجرد الامكان ثم قال والاظهر انه انما يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة دم الحيض لقوله عليه السلم اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة او كان فى العادة او ما قبلها لظاهر الاخبار الاتية بطلان هذه القاعدة من اصلها وانها غير مطردة فلا يفيد ما ذكره فى اصلاحها بالتخصيص بكونه بصفة الحيض الثانى ان ما ذكروه من ان النفاس المحفوف بالدمين فيما انقطع الدم على العاشر انه يحكم بكونه حيضا لكونه اقل من عشرة ما لا دليل عليه كما تقدم ايضا حيث ان العشرة المعتبرة هنا انما هى فيما اذا كانت بين حيضتين لا فى حيضة واحدة وحسنة محمد التى استدلوا بها قد عرفت معناها فى المسئلة السابقة وان المراد منها خلاف ما ذكروه فلا دليل عليهم لا لهم وما ادعوه على هذا من وجوب قضاء الصوم الذى صامته ايام النفاس لتبين كون ايام النفاس حيضا غير مسلم لانها طهر كما حققنا سابقا وان كانت اقل من عشرة الثالث حكمهم لو استمر الدم فى جميع العشرة وانقطع على العاشر بان الجميع حيض بناء على القاعدة التى ذكروها فانه لا دليل والمفهوم من الاخبار انه اذا زاد الدم على ايام العادة وجب الاستظهار بترك العبادة بيومين او ثلثة ايام ثم تعمل عمل المستحاضة وتصلى وتصوم من غير فرق فى ذلك بين تجاوز العشرة او الانقطاع على

العشرة

او صوم ايامها قضاء الصوم الذى صامته ايام النفاس مضافا الى قضاء ايام الحيض لتبين النفاس حيضا

على العشرة ففى صحيحة محمد بن عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلم قال سألته عن الطامث كم حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام ثم هى مستحاضة وفى صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلم فى الحايض اذا رأت دما بعد ايامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فليجمع بين كل صلوتين بغسل الحديث الى غير ذلك من الاخبار انها تعمل عمل المستحاضة بعد انقضاء ايام العادة والاستظهار وفى صحيحة معوية بن عمار المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر وهذا المضمون فى روايات عديدة مشتركة الدلالة فانه متى تجاوز الدم ايام العادة فانها تعمل عمل المستحاضة اما بعد الاستظهار او بدونه ولم يفرق فى شئ منها بين تجاوز الدم العشرة ولا عدمه ولكنهم بناء على ما تقدم بيانه من تلك القاعدة حكموا على هذا الدم الزايد فى الصورة المذكورة بكونه حيضا وقد عرفت ان هذه القاعدة وان اجمعوا عليها الا انه لا دليل عليها من الاخبار بل الاخبار كما عرفت تردها وتدفعها وهذه الاخبار كما ترى ايضا مطلقة فى وجوب الحكم بكونه الزايد استحاضة وان كانت بصفة دم الحيض فلا يجدى ما ذكره فى المدارك لاصلاح تلك القاعدة كما اشرنا اليه وما ذكروه بناء على الحكم بكون الزايد حيضا من وجوب تدارك ما مضى فكذا ايضا كما لا وجه له الرابع حكمهم مع تجاوز الدم العشرة بقضاء عبادة ايام الاستظهار بناء على تخصيصهم الحيض بايام العادة وان ما بعدها يجب الحكم بكونه استحاضة فان ظاهر الاخبار المتقدمة وامثالها رده لان ظاهرها كما عرفت انه بعد تجاوز الدم العادة والاستظهار بيومين او ثلثة فانها تعمل عمل المستحاضة فى جميع الاوقات الدم ما بقى انقطع على العاشر او زاد وان جميع ما مضى فى ايام الدم الذى هو قبل عمل الاستحاضة مضى على الصحة لا استدراك فيه بغسل ولا تركه ومن الاخبار الدالة على ذلك زيادة على ما تقدم صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف وفيها وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضى الايام التى كانت ترى الدم بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشى وتستذفر وتصلى الظهر والعصر ثم ذكر اعمال المستحاضة ولم يفرق فيها بين تجاوز العشرة ولا الانقطاع عليها وموثقة سماعة قال سألته عن المرأة تقعد بعد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين ثم هى مستحاضة الحديث

[illegible]

~~عن المرأة [illegible] فى الحبل [illegible] ايامها التى كانت [illegible] الدم على الايام التى~~ ~~[illegible]~~ المغير لك من الاخبار الكثيرة الجارية على هذا المنوال كما لا يخفى على من راجعها وبذلك يظهر لك ما فى كلامهم فى هذا المقام من الغفلة عن مخالفة اخبار اهل الذكر عليهم السلم التى هى المرجع والمعتمد فى كل نقض وابرام هذا ما يقتضيه النظر بالاخبار بملاحظة ما ذكرناه من الدليل وان كان الاحوط العمل بما ذكروه رضوان الله عليهم فان الاحتياط امر مطلوب فى الدين وبه ينتظم العامل فى زمرة المتقين والله العالم بحقايق احكامه

الثالثة والثلثون ما اكثر ايام النفاس بحاب ان هذه المسئلة من المسائل التى اختلفت فيها الانظار وتضاربت فيها الاخبار فنقل القول بان اكثر ايام النفاس عشرة ايام عن على بن بابويه والشيخ وبه افتى ابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس ونسبه فى المعتبر الى اكثر الاصحاب الا ان الشيخ قال فى النهاية ولا يجوز لها ترك الصلوة ولا الصوم الا فى الايام التى كانت تعتاد فيها الحيض ثم قال بعد ذلك ولا يكون حكم نفاسها اكثر من عشرة ايام ويمكن الجمع بين طرفى كلامه بحمل الاول على المعتادة والاخير على غيرها وقال الشيخ المفيد فى المقنعة وقال السيد المرتضى بانه ثمانية عشر يوما وهو اختيار الصدوق وابن بابويه فى الفقيه وكذا فى الامالى وابن الجنيد وسلار الا ان الشيخ المفيد قال بعد ذلك وقد جاءت اخبار معتمدة فان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليه العمل لوضوحه وحكى ابن ادريس عن السيد المرتضى انه قال فى المسائل الخلافية عندنا ان الحد فى نفاس المرأة ايام حيضها التى تعهدها وقد روى انها تستظهر بيوم او يومين وروى اكثره ثمانية عشر يوما وروى اكثر من ذلك ما تقدم وذهب مة فى جملة من كتبه والشهيد فى كتب على ما نقل انه الحكم بين الحالين ان ذات العادة المستقرة فى الحيض تتنفس بقدر عادتها والمبتدأة والمضطربة بعشرة ايام وذهب فى المختلف الى ان ذات العادة المستقرة فى الحيض ترجع الى عادتها والمبتدأة تصبر ثمانية عشر يوما وقال الشهيد فى البيان واكثره للمعتادة عادتها فى الحيض او العشرة ثم قال وللمبتدأة وتجاوز العشرة فلا ترتيب الرجوع الى التمييز ثم النساء والمضطربة الى العشرة مع فقد التمييز والاخبار الواردة فى هذه المسئلة منها جملة وافرة قد دلت على الرجوع الى التنفس بأيام

العادة

العادة ومنها صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلم قال تمكث النفساء مثل ما تمكث الحايض قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت وحسنة الفضيل بن يسار وزرارة عن احدهما عليهما السلم قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفى الصحيح عن يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول النفساء تجلس ايام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلى وفى الموثق عن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلم قال تقعد النفساء ايامها التى كانت تقعد فى الحيض وتستظهر بيومين وفى رواية يونس قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن امرأة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام ومنها جملة اخرى قد دلت بثمانية عشر يوما ومنها صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلم ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابى بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه واله حين ارادت الاحرام من ذى الحليفة ان تحتشى بالكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت النبى صلى الله عليه واله عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثمانى عشرة فامرها رسول الله صلى الله عليه واله ان تغتسل وتحتشى وتطوف بالبيت وتصلى ولم ينقطع عنها فنفعلت ذلك وموثقة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس نفست فامرها رسول الله صلى الله عليه واله ان تغتسل لثمانية عشر ولا بأس ان تستظهر بيوم او يومين وصحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلم كم تقعد النفساء قال حتى تصلى قال ثمانى عشرة تسع عشرة ثم تغتسل وتحتشى وتصلى وروى الصدوق فى كتاب العلل بسنده عن حنان بن سدير قال قلت لابى عبد الله عليه السلم لاى علة اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما ولم تعط اقل منها ولا اكثر قال لان الحيض اقله ثلثة ايام واوسطه خمسة ايام واكثره عشرة ~~فاعطيت اقله~~ واوسطه واكثره وفى كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلم فيما كتبه للمأمون قال والنفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما فان طهرت

عشر

قبل ذلك صلت فان لم تطهر حتى تجاوزت ثمانية عشر يوما اغتسلت وصلت بحديث ومنها جملة اخرى وردت بالزيادة على ذلك مترقة غير منضبطة على حد مخصوص ولا عدد معين فمنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تقعد النفساء اذا لم ينقطع عنها الدم ثلثين او اربعين يوما الى خمسين وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن النفساء تقعد اربعين يوما فان طهرت والا اغتسلت وصلت ويأتيها زوجها وكانت بمنزلة المستحاضة تصوم وتصلي ورواية محمد بن يحيى الخثعمي ومنها من الاربعين الى خمسين والشيخ رحمه الله قد تأول ما عدا الاخبار الاولة في كتاب التهذيب بتأويلات اتى بها الحمل على التقية وأما حديث اسماء فلا يدل على ان اكثر ايام النفاس ثمانية عشر وانما يدل على انها امرت بعد ذلك بالغسل وبعلها انها سألته قبل ذلك لامرها ثم انه جوز حمله وحمل بقية الاخبار على التقية قال لان كل من يخالفنا يذهب الى ان ايام النفاس اكثر مما نقول ولهذا اختلفت الفاظ الحديث كاختلاف العامة في مذاهبهم فكأنهم عليهم السلام افتوا كل قوم على حسب مذهبهم اشتهر قولهم وما ذكره من حمل حديث اسماء على انها امرت بعد مضي المدة المذكورة وان امكن اجراؤه في بعضها الا انه لا يجري في بعضها الآخر وما يدل على صحة ما ذكره قدس سره مرفوعة علي بن ابراهيم المروية في الكافي قال سألت امرأة ابا عبد الله عليه السلام فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ابو عبد الله عليه السلام ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال رجل للحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله عليه السلام ان اسماء سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد اتى بها ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة ومضمون هذه الرواية قد رواه الشيخ المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى بابسط من هذا من كتاب الاغسال لاحمد بن محمد بن عياش الجوهري عن احمد بن محمد بن يحيى عن سعيد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن عثمن بن عيسى عن عمر بن اذينة عن حمران بن اعين قال قالت امرأة محمد بن مسلم وكانت ولودا اقرأ ابا جعفر عليه السلام وقل له اني كنت اقعد في نفاسي اربعين يوما وان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر عليه السلام من افتاها بثمانية عشر يوما قال قلت الرواية

التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي الحليفة فقالت يا رسول الله كيف اصنع فقال اغتسلي واحتشي واهلي بالحج فاغتسلت واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى انقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال اما الآن فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي فاغتسلت وطافت وسعت واحلت فقال ابو جعفر عليه السلام اما انها لو سألت رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ذلك واخبرته لامرها بما تفعل حد النفساء فقال لها تقعد ايامها التي كانت تطمث ايام اقرائها فان طهرت والا استظهرت بيوم او يومين ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلي قال الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه بعد ان ذكر انه لا تقعد النفساء عن الصلاة اكثر من ثمانية عشر يوما واستدل لذلك بحديث اسماء والاخبار التي رويت في قعودها اربعين يوما وما زاد الى ان تطهر معلولة كلها وردت للتقية لا يفتي بها الا اهل الخلاف وقد روي انه صار حد قعود النفساء عن الصلاة ثمانية عشر يوما ثم ذكر مضمون حديث الملك المتقدم اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي تقتضيه النظر في هذه الاخبار هو انه يجب في ذات العادة الحكم بالرجوع الى عادتها وحمل ما سواها عليها حملا لما تقدم من الاخبار المتقدمة ولا تعارض بروايات الثمانية عشر واما بقي الكلام في المبتدأة والمضطربة فهل يحكم لها بثمانية عشر كما ذهب اليه العلامة في المختلف كما ذكره قدس سره ايضا في جملة من كتبه وغيره ايضا كما تقدم ذكره ويشكل الحكم بالحمل على روايات الثمانية عشر يوما مع ما عرفت من الخبر المتقدمين الصريحين في كونه لنا ما وقع على جهة الاتفاق باخبار تاخير سؤالها الى ان كان الامام ايضا عليها بذلك مع سابقة اخبار اسماء على هذا المعنى كصحيحة زرارة المتقدمة وموثقة محمد بن مسلم وفضيل وزرارة والاقرب عندي حمل ما لم يدخله هذا التأويل من اخبار الثمانية عشر على التقية ايضا كما ذكره شيخ الطائفة قدس سره قال المحقق المدقق الشيخ حسن طاب ثراه في كتاب المنتقى بعد ان نقل عن الشيخ تأويل اخبار اسماء بالحمل على تأخير سؤالها الى ذلك ورواية علي بن ابراهيم ورواية الجوهري المنقولة في كتاب الاغسال ما لفظه والحق ان هذا التأويل بعيد عن اكثر الاخبار المتضمنة لقضية اسماء فاعتبار الحمل على التقية في الجمع اولى ورد باعتراض بعدم ظهور القائل

بعضهم بها من العامة فيجاب بان القضية لما كانت متقررة معروفة وليس للانكار فيها مجال وكان السائل بها فعل الحاجة الى التقية مناسبا اذ فيه عدول عن اظهار المذهب وتقليل لمخالفته فلذلك تكررت حكايتها في الاخبار انتهى اقول وما تكلفه قدس سره في جواب الاعتراض المذكور لا حاجة اليه فانه وان اشتهر بينهم انه يحمل على التقية ما يستدعي قول العامة الا ان بذلك الان المفهوم من الاخبار كما حققناه بما لا مزيد عليه في مقدمات كتاب الحدائق وكتاب الدرر النجفية انه لا يختص بذلك بل كثيرا ما يوقعون عليهم السلام الاختلاف في الاحكام وان لم يكن بها قائل بعدهم من اولئك الذين هم اصل من الانام هذا وقد اورد جملة من متأخري المتأخرين ايضا على العلامة في المختلف مناقشة اخرى وهي ان اسماء تزوجت بابي بكر بعد موت جعفر بن ابي طالب رضي الله عنهما وكانت قد ولدت منه عدة اولاد فيبعد جدا ان كانت لها في تلك المدة كلها عادة في الحيض وهو جيد واما روايات ما زاد على الثمانية على ثمانية عشر من الثلثين والاربعين ونحوها فمقتضاها الظاهر انه يجاب الحمل على التقية كما يظهر من كلام الشيخ والصدوق قدس الله روحيهما ونقل الحكم في العمل على العشر الا انا لم نقف فيما وصل الينا من الاخبار على ما يدل على تعيين العشر سوى كلام شيخنا المفيد كما عرفت من المقنعة فانه يدل على وجود الاخبار بذلك حيث قال وقد جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليها اعمل لوضوحها عندي ويدل على ايضا ما نقله ابن ادريس في اوائل كتاب السرائر قال وذكر الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان رضي الله عنه في جواب مسائل سئل عنها فقال كم قدر ما تقعد النفساء عن الصلوة وكم مبلغ ايام ذلك فقد رأيته في كتاب كتاب احكام النساء احد عشر يوما وفي الرسالة المقنعة ثمانية عشر يوما وفي كتاب الاعلام احد وعشرين يوما فعلى ايها العمل دون صاحبه فاجابه بان قال الواجب على النفساء ان تقعد عشرة ايام وانما ذكرت في كتبي ما روي من قعودها ثمانية عشر وما روي في النوادر استظهارا باحد وعشرين يوما وعملي في ذلك على عشرة ايام لقول الصادق عليه السلام لا يكون دم نفاس زمانه اكثر من زمان الحيض انتهى وظاهر كلامه قدس سره ان رواية العشرة كانت مستفيضة عنده مع انه لم يصل الينا منها شيء ولكن كفى به ناقلا ويؤيد ذلك ان الحكم بالرجوع الى العادة

في الاخبار المتقدمة يدل على ارتباط النفاس بالحيض واشتراكهما فاذا ثبت ان النفساء لا يتقضى الاخذ بالاكثر من عادتها لا يزيد على العشرة بالمقدار المذكور في كلامه في المختلف ان العادة لها المعتادة والمبتدأة لا يساعد عليها الاعتبار فانه متى جعل لذات العادة عادتها نظرا الى دلالة الاخبار على حمل النفاس على الحيض وارتباطه به والذي يناسبه ذلك هو جعل اكثر ذلك في الحيض للمبتدأة وهو العشرة والثمانية لا ملائمة لها ولا مناسبة لايام العادة بالكلية والظاهر ان ما ذكرناه هو الذي لحظه الشيخ في كتاب التهذيب حيث انه استدل باخبار العادة على ما ذكره الشيخ المفيد في الاصل من العشرة التي استندها الى الاخبار ويؤيد ذلك ايضا ما تقدم في صحيحة زرارة المتقدمة في روايات الرجوع الى العادة ان الحائض مثل النفساء سواء والله العالم المسألة الرابعة والثلثون لو رأت النفساء الدم يوما او اقل وانقطع ثم رأته في العاشر فهل تقضي ما فعلته من صيام في النقاء ام لا وكذا لو تخلل دما رأته في العاشر وانقطع فيها فما حكمها ابحاث انه فرع المسألة المتقدمة وتفصيل الكلام في ذلك بناء على ما اخترناه في المسألة السابقة من رجوع ذات العادة عادتها وغيرها الى العشرة انه ان كانت المرأة ذات عادة ورأت الدم قبل تجاوز ايام عادتها فانه يحكم بكونه نفاسا واما اذا رأته بعد ايام العادة فلا نفاس لها الا لو رأته اول يوم مثلا ثم انقطع ورأته في آخر يوم من ايام العادة فظاهر الاصحاب الحكم بان ما بين ذلك من الحكم بالنفاس هو الدمين وما بينهما من النقاء ويتطرق فيه الاشكال المتقدم في مسألة الحيض المتقدمة في العشرة والاحتياط في مثل ذلك لا ينبغي تركه ولا اشكال فيه ولو رأته آخر العادة خاصة احتمل النفاس به دون ما قبله وعلى هذا يجري الكلام في العشرة بالنسبة الى غير ذات العادة الا انه يستظهر عليها لو تجاوز دم العشرة بقدر انه في اول الولادة ثم لم تره الا العاشر فظاهر الاصحاب الحكم بالنفاس في جميع العشرة وبأن ما يقضي ما تلبسه احتياطا النفاس بايام الدم خاصة والواجب العمل بالاحتياط في الايام المتوسطة بين الدمين اذا لم ترا فان الفرق بخصوص المسألة مفقود والاشكال لما ذكرنا متوجه ولو لم تر الا العاشر اختصته والله العالم الخامسة والثلثون هل يجوز وطؤ المستحاضة ام لا ابحاث ان المستحاضة تطلق في الاخبار وكلام الاصحاب على الكل الحائض وذات الاستحاضة وما كانت المراد منها في الاخبار الاولى ان كان الحكم على مدة فالحكم بالاول فيه ولا فيما يعاد فيها وما الخلاف بعد النقاء وقيل

وهل يحرم او يكره قولان والاشهر الاظهر الثاني وان كان المراد المعنى الثالث وهو الاقرب فللاصحاب
رضوان الله عليهم خلاف نقل المص على ما يفهم من كلام شيخنا الشهيد الثاني في الذكرى على توقف حل
على ما يتوقف عليه الصلاة والصوم من الوضوء والغسل ونحو ذلك من نزع الخرقة وغسل الفرج بالماء وقيل
بجواز الوطء بدون هذه الاشياء على كراهة مغلظة وقيل بتوقفه خاصة على الغسل خاصة وقيل على
الوضوء والغسل خاصة واستدل للاول وهو الاظهر منه على التفصيل الآتي برواية فضيل وزرارة
عن احدهما عليهما السلم قال المستحاضة تكف عن الصلاة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او يومين ثم تغتسل كل
يوم وليلة ثلث مرات وتحتشي لصلاة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء
بغسل فاذا حلت لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها واجيب بان المراد بحلية الصلاة بعد قوله في صدر
الرواية تكف عن الصلاة ايام اقرائها انما هو جواز الدخول فيها بالخروج من الحيض وذلك لا ينافي
وان توقف على شرط آخر كالطهارة كما لا تجوز الصلاة في المكان المغصوب فاذا خرج منه حلت وان توقف على
شرط آخر كالطهارة واستدل القائل ربما يدفع ظهور هذا الاحتمال هكذا قيل وفيه بعد اذ الظاهر انه
لا ارتباط لهذا الكلام حينئذ بجزء ما قبله بما بعده من حكم المستحاضة لانه بعد ذكر الحيض بايام
الاستظهار بين انها تحتاج الى الاتيان بالصلاة المحتاجة الى الاغسال وان الصلاة تحل لها ثم بين
انه متى حلت لها الصلاة بذلك حل لزوجها ان يغشاها هذا كما ترى والحق والظاهر في هذا المعنى صحيحة عبد
الرحمن قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن المستحاضة ايطاها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرءها
التي كانت تحيض فيه فان كان قرءها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين
ولتغتسل ولتستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا آخر ثم تصلي فاذا كان دم سائلا
فلتؤخر الصلاة الى الصلاة ثم تصلي صلاتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها ولتطف
بالبيت والتقريب فيها ان السائل سأل عن المستحاضة هل يطأها زوجها فالامام لا يذكر عليه السلم حكم الحيض في
والاستظهار فيه ثم حكم المستحاضة وانما تصلي بعد الاتيان بالاغسال المذكورة ثم ذكر انه كل شيء استحلت به
بالاغسال ثم يبقى الكلام فيما ادعاه هذا القائل من توقف الصلاة على الوضوء وتغيير الخرقة والقطنة فانه
وان كان هو المشهور الا ان في استفادته من الاخبار نظرا كما مر بيانه وحدها في فضلا عما نقول انا القائلون ودعاه
ما تدل عليه الاخبار المتوقف على الغسل خاصة وبه يرجع هذا القول عند التحقيق الى ما ذهب اليه القائل الثالث

ومؤيد ذلك رواية مالك بن اعين قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها
كيف يغشاها زوجها قال تنتظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضها مستقيم فلا يقربها في عدة
تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل
ثم يغشاها ان اراد وهذه الرواية مما استدل بها للقول الثالث وجعلها دليلا للاول اشكال
كون المراد بالغسل انما هو من الحيض فلذا جعلناها مؤيدة والظهر دلالة في المقام على ما ذكرنا
من الحكم في المسألة ما رواه المحقق في المعتبر من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب في الصحيح
قال ذكر الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم
في الحائض اذا رأت دما بعد ايام عادتها التي كانت تحيض فيها فلتقعد عن الصلاة يوما او يومين
ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلاتين بغسل ويصيب منها زوجها اذا احب
لها الصلاة وما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن اسماعيل
بن عبد الخالق قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن المستحاضة كيف تصنع قال اذا مضى وقت
طهرها الذي كانت تطهر فيه فلتؤخر الصلاة الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي الظهر والعصر فان كان المغرب فلتؤخرها
الى آخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلي المغرب والعشاء فاذا كان صلاة الفجر فلتغتسل ولتؤخرها
ثم يواقعها ان اراد اقول الامر بالوضوء عند في هذه الرواية انما يعني الغسل ان يختلف
او يكون جمع مجمع التقية لان الاخبار المستفيضة الواردة في المستحاضة خصوصا في
غيرها خالية من ذلك كما اوضحناه في المسألة الرابعة والعشرين وفي نية ذلك ايضا الامر
بصلاة ركعتي الفجر بعد طلوع الفجر الاول والمستفاد من الاخبار الصحاح الصراح وان كان
المشهور ان وقتهما قبل طلوع الفجر الاول وانها لا يصليان بعد الفجر بل تقدم بل عليها وان
كان لعل تقديمها انما خرج مخرج التقية كما اوضحناه في شرح رسالة الصلوتية ومؤثقة سماعة
قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف
فعليها الغسل لكل يوم والوضوء لكل صلاة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل هذا
اذا كان دما عبيطا وان كانت صفرة فعليها الوضوء وبعضه ايضا ما في كتاب الفقه الرضوي
حيث قال عليه السلم بعد ذكر المستحاضة والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد

ان تغتسل وتنظف لان غسلها يقوم مقام الطهر للحائض وهو ظاهر في المراد عارية عن الايراد
وبالجملة الاخبار المتقدمة عند التأمل فيها انما توجب هذا الجمع كما لا يخفى على الناظر
فيما بينها التحقيق واستدل للقول الثاني واليه مال في المعتبر وتبعه من الاصحاب جمله
ميل السيد السند في المدارك حيث طعن في ادلة ما سواه من الاقوال وسكت عن ادلته وهي
صحيح الفاضل الخراساني في الذخيرة بقوله سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله تعالى
فاذا تطهرن فأتوهن والروايات الدالة على جواز وطء النساء متى شاء الا ما خرج بالدليل وقوله عليه السلم
في صحيحة عبد الله بن سنان ولا بأس ان يأتيها بعلها متى شاء الا ايام حيضها وفي الجواب ان ما ذكره
من الادلة ما بين مجمل ومطلق وما ذكرناه من الاخبار خاص ومفصل ومبين ويجب تقديم القاعدة
المقررة بينهم يجب تقييد اطلاق هذه الآية وتخصيص عمومها بما ذكرناه فلا منافاة ويرجح
ذكرناه ايضا انه اظهر وموافقته للاحتياط المأمور به في الدين وهو احد المرجحات المنصوصة
في مقام التعارض لو كان ثمة تعارض وبالجملة فالظاهر عندي هو القول الاول بتوقف حل
الغسل على ما يتوقف عليه فعل الصلاة ان شئت فيها على شيء زائد عليه وما ذكره من
القول بالجواز وان كان على كل حال جامعا بين الادلة بحمل الادلة المانعة على الكراهة الا انه
وقد عرفت ما فيه من ان الاقوال في المسألة ترجع الى قولين خاصة كما اوضحناه والله
العالم المسألة الخامسة والثلاثون ما حد اليأس من الحيض الجواب انه قد اختلف الاصحاب في ذلك
على اقوال الاول وهو المشهور بين المتأخرين وجمع منهم الشيخ في النهاية انه خمسون سنة مطلقا واختاره الشيخ
في كتاب الطلاق من المبسوط وقيل باعتبار الستين مطلقا واختاره الشيخ في المبسوط في كتاب الحيض ايضا
قيل بالستين في القرشية والنبطية وخمسين في غيرهما وهو المحقق في المعتبر والظاهر انه المشهور بين المتأخرين
وربما الحق بعض اصحاب هذا القول بالقرشية النبطية ايضا والذي وقفت عليه من الاخبار
في هذه المسألة صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلم قال حد التي يئست من الحيض
خمسون سنة ورواية عبد الرحمن ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم قال ثلث يتزوجن على كل حال
الى ان قال والتي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة
ورواية ابن ابي نصر عن بعض اصحابنا قال قال ابو عبد الله عليه السلم المرأة التي قد يئست من الحيض

حدها خمسون سنة وهذه الاخبار حجة من ذهب الى الخمسين مطلقا ورواية عبد الرحمن بن الحجاج
ايضا عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا بلغت المرأة التي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قال اذا بلغت ستين
سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض وهذه الرواية هي مستند القول بالستين مطلقا ومرسلة
ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر
حمرة الا ان تكون امرأة من قريش وهذه الرواية حجة القول الثالث وبها جمعوا بين
الاخبار المذكورة في المسألة واعتبروا بها الادلة لانها دالة على ما ادعوه من الستين للقرشية وحمل
الستين المتقدمة مطلقة والتخصيص يحتاج الى دليل الا انه نقل عن الشيخ في ظ انه قال تيأس
المرأة اذا بلغت خمسين الا ان تكون امرأة من قريش فانه روى انها ترى دم الحيض الى ستين
وكذا نقل عن الشيخ المفيد في المقنعة انه قال وروى ان القرشية من النساء والنبطية ترى الدم
الى ستين سنة وهذا يؤذن بوصول رواية لهم دالة على تخصيص الستين بالقرشية بل وخصوص
النبطية ايضا فيها وساد كونها للقرشية مع ان جماعة من كتابي بعينهم صاحب المدارك ومنهم من جعل
بان المفيد ومن تبعه ذكروا النبطية معترفين بعدم النص عليها وكلام المفيد كما ترى مؤذن بالنص
كما سمعت وبالجملة فالمسألة عندي لا تخلو من توقف والحكم فيها مشكل ووجه الاحتياط فيها مشتهر
ومن يعمل بهذا الاصطلاح المحدث في تقسيم الاخبار فلا ريب في قوة القول بالخمسين لصحة
مستنده وشذوذه واما من يعمل بالاصطلاح المتقدم كما هو المعول عليه عندنا فالترجيح بين هذه الاخبار والجمع
بينها مشكل ولا اعرف له وجها يحسن الاعتماد في الحكم عليه وفي رواية الستين مطلقة والتقييد
بالقرشية لم يثبت عندي على وجه يوجب الحكم به والعمل وقيل من انه لا تعارض بين روايات عبد الرحمن
في المنطوق اذا التحديد بالخمسين يستلزم كون ذات الستين آيسة البتة فيتعين مفهوم الستين على
الياس بدون بلوغ الستين يتحمل الخمسين فيكون ذلك المفهوم مبنيا للتحديد بالخمسين والمفهوم مع
لا يصلح لمعارضة المنطوق بل يجب الغاء معتبره مع عمومه وهو هنا المنطوق بل يجب تخصيصه به كما هي
القاعدة فيه فيخرج فلا تعارض انتهى فظني بعده بل عدم استقامته وذلك لانه يوجب التعارض بين الفقرتين
الا ان يكون هنا وانا هنا شبهة وقعت لهذا القائل وبيان ذلك انه قد علم من تحقق تكليف النساء بالاحكام
بحيضهن من الحيض وما يترتب عليه من الصوم والصلاة والعدة ونحو ذلك وجعل هذه الاحكام غاية وحد

بل يقطع ويرتفع بلوغها وحين الياس وهاتان الروايتان قد تقدمتا وتقدم تحقيقهما في بيان هذا
الحد الذي تسقط عنه الاحكام المشار اليها فمقتضى رواية الخمسين سقوطها ببلوغ هذا الحد ومقتضى
رواية الستين انها تستمر بعد الخمسين ولا تسقط الا ببلوغ هذا الحد وبذلك يحصل التعارض فيجب بناء
على الرواية الاولى الحكم بثبوت تلك الاحكام واستصحابها الى حد الخمسين خاصة ويجب على الثانية الحكم
بها الى حد الستين والروايتان لم يتعارضا في اصل ثبوت تلك التكاليف وعدمه حتى يقال
ان رواية الستين انما تدل على الثبوت فيها بالمفهوم ورواية الخمسين تدل على عدمه بالمنطوق
والمفهوم يضعف عن معارضة المنطوق وان تلك الاحكام ثابتة معلومة من الشرع واستصحابها
بها الى الوجه الرابع ولكن التعارض هنا وقع في بيان هذا الحد الرافع لها فان ثبت كونه الخمسين وجب
استصحاب الاحكام اليها خاصة وان ثبت كونه الستين وجب استصحاب الاحكام اليها وبحمد الله سبحانه بين لا
خفاء عليه ونظير ذلك اخبار البلوغ ببلوغ الاربع عشرة والخمس عشرة والثلاث عشرة والعشر الا ان اخبار
البلوغ اختلفت في الحد الذي يجب به الاحكام وتلك في الحد الذي يسقط به الاحكام والله سبحانه اعلم

المسألة السادسة والثلاثون رجل مس انسان ميتا من وراء ثيابه مع رطوبة او كانا او احدهما مع بقية
وبدن الميت هل يجب عليه الغسل ام لا الجواب ان ظاهر لفظ الجواب يحتمل وجهين الغسل بفتح العين
وهو عبارة عن ازالة النجاسة الحدثية وهو المشار اليه بغسل المس في كلام الاصحاب والاخبار
العبارة تقتضيها بالجواب عن الوجهين المذكورين فالكلام يقع في مقامين الاول في تعدي نجاسة الميت
بالاناء من ثوب او انسان او نحو ذلك وقد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك
فقيل انها عينية محضة وهو ظاهر شيخنا الشهيد الثاني فاوجب غسل ما يلاقيه مطلقا برطوبة
كان او يبوسة وتتعدى نجاسته الى كل ما لاقاه برطوبة وقيل بعدم تعدي النجاسة مطلقا وان
غسل الملاقي خاصة تعبدا وهو ظاهر ابن ادريس على ما نقله في المدارك وقيل بتعديها مع الرطوبة
واليبوسة كما هو القول الاول لكنها مع اليبوسة لا تتعدى الى ما يلاقيه على الوجه المتقدم ويحكم مع اليبوسة
بنجاسة الملاقي خاصة وعدم التعدي الى ما لاقاه برطوبة وهو منقول عن العلامة في
القواعد وبه صرح في المنتهى وقيل بكونها عينية محضة مع الرطوبة خاصة واما مع اليبوسة فلا اثر
لكونه في كسائر النجاسات اختاره المحقق الشيخ علي والذي وقفت عليه من الاخبار في المسألة

غ ايجوس

عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب
ورواية ابراهيم بن ميمون قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقع طرف ثوبه على جسد الميت قال
ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه
وظاهر اطلاق هاتين الروايتين تعدي النجاسة رطبا كان الميت او يابسا والى ذلك استند صاحب القول
الاول الا انه ربما ينافي ذلك قوله عليه السلام في موثقة عبد الله بن بكير كل يابس ذكي
المؤيد بالروايات المستفيضة في عدة مواضع الدالة على عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة والقول الثاني
الملاقي اولى من تخصيص العام فلا طراح حكم الميت فان الروايتين المذكورتين على الرطوبة
كل يابس ذكي ظاهره ويؤيد وجه القول الرابع ويؤيده ايضا صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام
قال سألته عن رجل وقع ثوبه على حمار ميت هل يصلح له الصلاة فيه قبل ان يغسله قال ليس عليه غسله وليصل
ولا بأس ويؤيده ايضا ان ظاهر الخبرين المذكورين دخوله فيما يغسل ما اصاب الثوب بالملاقاة
على تعدي نجاسة من الميت الى الثوب من رطوبة او تقذره بالجملة فالاظهر هو تقييد الخبرين المذكورين
بما ذكرناه وبما حققناه يظهر ان القول الرابع اقوى الاقوال واما القول الثاني والثالث فلا اعرف
لهما دليلا معتمدا واما ما تقدم في الحديث الكاشاني في المفاتيح من حمل النجاسة على ما في الميت الكافر ونحوها
ما ذكره على وجوه الاستحبابات الباطنية دون وجوب غسل الاناء فقد اوضحنا في بعض تحقيقاتنا ما يرده
وكيف كان فالقول الرابع وان كان هو الاقوى لما ذكرنا الا ان الاحتياط بالعمل بالقول الاول
لا ينبغي تركه فانه قد رمى في الجملة بالاحتجاج من الثقات الخارجة من الناحية المقدسة ما يؤذن
بالتعدي مع اليبوسة وان احتمل حمله على الاستحباب جمعا الثاني في ايجاب الغسل بالمس ولا خلاف
بين الاصحاب القائلين بوجوبه في غسل المس في ان هذه النجاسة الحدثية كالحدثية لا تتعدى الا بالملاقاة
جسد الميت رطبا كان او يابسا بالمس من وراء الثياب رطبة كانت او يابسة فانه يجب عليه
ثم يجب عليه غسل اليد في الاول ويدل على ذلك صحيحة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت اليه رجل اصاب
او بعض ثوب الميت الذي يلي جلده قبل ان يغسل هل عليه غسل يديه او بدنه فوقع عليه السلام اذا اصاب
يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وفي جملة من الاخبار تعليق الغسل على
مس الميت والمتبادر منه هو مس الجسد دون الثياب وفي صحيحة سليمان بن خالد انه سأل ابا عبد الله عليه السلام

يغتسل من غسل الميت قال نعم قلت فمن ادخله القبر قال لا انما مس الثياب وبالجملة فالظاهر
ان الحكم لا ريب فيه ولا اشكال والله العالم المسألة السابعة والثلاثون ما القائلة من
النجاسة طاهرام لا وهل يفرق بين ورودها على النجاسة وورود النجاسة عليها ام لا الجواب
ان الجواب في هذه المسألة واسع المجال لما انتشر فيها من القيل والقال وقد استوفينا الكلام
فيها بما لا مزيد عليه في كتابنا الحدائق الناضرة ونحن نذكر هنا الملخص وذلك ان نقول قد اختلف
الاصحاب رضوان الله عليهم في المسألة المذكورة على اقوال الاول الطهارة مطلقا
مطهران حكمها حكم المحل قبل الغسل ومع قصد الغسل عند الاكثر بعد المنفصل في المحل
وذهب اليه العلامة على ما نقل عنه والظاهر انه اكثر المتأخرين واحتج المحقق في المعتبر بانه
قليل لاقى النجاسة فيجب ان يتنجس بها ورواية العيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من
طست فيه وضوء قال ان كان من بول او قذر فليغسل ما اصابه ونقل بعضهم في اخر
هذه الرواية وان كان وضوء الصلاة فلا يضره واحتج العلامة في المختلف بحديث
عبد الله بن سنان الدال على الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا
يتوضأ منه واشباهه واحتج بعضهم ايضا بايجاب تعدد الغسل واهراق ماء الغسلة الاولى
بالكلية من الظروف ووجوب العصر فيما يجب فيه العصر وعدم تطهير الاناء الا بخروج الماء الاخير
وجب اما عن الاول فيمنع كلية كبرى القياس فان ما نعتمد من الدليل عليه
وفيه ان الدليل على كلية الكبرى كذلك الاخبار الدالة على نجاسة القليل بالملاقاة كما حققناه بما لا مزيد عليه في رسالتنا المسماة قاطعة القيل والقال
في نجاسة الماء القليل وما شاع في كلام جملة من فضلاء متأخري المتأخرين من دعوى
ان غالب المفهوم ممنوع بما حققناه في الرسالة المشار اليها وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني
واشار اليه من القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة حيث احتج على ذلك بهذا المفهوم ثم قال
هنا يمنع الكلية المذكورة وعموم الشأن بعض النجاسات وجعل الخبر المذكور في جملة ما ترك
الاصول وانما شذ الشيخ في الخلاف ونقله عنه جميع من تأخر عنه مع كونه معتمدا ومع
انا الجملة الخبرية لا ظهور لها في الوجوب ويمكن الجواب عن الاول بان الظاهر ان الشيخ

انا رهنة ورواني

انما اخذ الرواية من كتاب العيص فانه نقل في الفهرست ان له كتابا وطريقه في الفهرست الى
الكتاب المذكور حسن بن ابراهيم بن هاشم الذي هو صحيح عندنا بناء على الاصطلاح ووفاقا لجماعة
من فضلاء متأخري المتأخرين واما الاضمار فهو غير مضر كما حققناه في محل اليق وحققه
جملة من مشايخنا عطر الله مراقدهم واما منع دلالة الجملة الخبرية على الوجوب ففيه
انه لا خلاف ولا اشكال في كون الجملة الخبرية في مثل هذا الموضع انما اريد بها الانشاء
ومتى كان الخبر فكونه بمعنى الامر والادلة الدالة على كون الامر للوجوب من الايات والاخبار
كما اوضحناه في محل اليق لا اختصاص لها بصيغة افعل وان جعلوها في الاصول محل
البحث والنزاع في ذلك ومع ذلك فيقرب الاعتماد على الرواية المذكورة واما عن الثالث فيضعف السند
اولا وكونه اعم من المدعى ثانيا فان المنع من الوضوء اعم من النجاسة فلا يستلزم بها بدليل ما
كان عطف الجنابة يؤذن برفع الطهور لا الطهارة وثالث فيها فتأمل واما عن الرابع و
الخامس فيجوز ان يكون تعبدا وكذا السادس وفيه ما فيه وان جرى ان كلام جملة
ممن نقل عنه هذا القول لا يدل على ازيد من حصول النجاسة للغسالة واما كونها كالمحل
قبل الغسل بحيث يجب غسلها الاصابة العدد المعتبر في المحل فلا اثر له في كلامهم ثم ان
ثبت انهم ارادوا ذلك فضعفه ظاهر لما ثبت لا خلاف غاية ما تدل عليه ادلتهم هو مجرد
النجاسة واما انه يجب العدد في ازالتها كالعدد في اصل النجاسة فلا دليل لا ترى لها عليه واما
ثانيا فان مورد التعدد في الاخبار انما هو نجاسات مخصوصة كالبول ثلاثا ودم نحو الكلب
والخنزير ونحو ذلك وماء الغسالة لا يدخل في شيء من ذلك فكيف يجب العدد ولذا اكتفى الثاني
القول بان حكمها حكم المحل قبل الغسلة فيجب غسل ما اصابه ماء الغسلة من الاولى
مرتين والثانية مرة فيما يجب فيه المرتان وهكذا ونقل هذا القول عن شيخنا الشهيد
ومال اليه المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد والظاهر الوجه في الفرق بين المسألتين
فيما يجب غسله مرتان مثلا هو ان المحل المغسول تضعف نجاسته بعد كل غسلة وان لم
يطهر فيكفيه من العدد بعدها ما لا يكفي قبل فيكون حكم ماء كل غسلة كذلك لان نجاسته مسببة
عنه فلا يزيد حكمه عليها لان الفرع لا يزيد على الاصل وهذا احسن ما قيل للثاني الا انه

الدالة على النجاسة على الاطلاق قال والدي نور الله مرقده بعد نقل هذا الكلام منهم هذا
التفصيل بالفرق بين الغسلتين وان كان لا يفهم من الاخبار الا انه قريب من جهة الاعتبار
انتهى كلامه زيد مقامه وهو كذلك الا انه بمجرده لا يمكن الاعتماد عليه في تأسيس حكم شرعي
الثالث القول بالنجاسة ان كان من الغسلة الاولى والطهارة ان كان من الثانية ورجوع
الى انه كالمحل قبل الغسلة وهذا القول منقول عن الشيخ في الخلاف واحتج عليه بالنسبة
الى الاول انه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه فيجب ان يحكم بنجاسته ويرد ما تقدم
المتقدمة وبالنسبة الى الثاني بان الماء على اصل الطهارة والنجاسة تحتاج الى دليل والروايات
الدالة على طهارة ماء الاستنجاء واورد عليه بان التوجيه الذي ذكره لنجاسة الغسلة الاولى
على تقدير تمامه تقتضي نجاسة الثانية لان المحل لم يطهر بعد والا لم يحتج اليها وادلة
الحكم بنجاسة بايناها الماء الملاقي لو كان ... يجب الجمع بين ما ذكره في الاولى وطهارة
التي تنسلب بها ليس فيها تقييد بالاولى وان كانت صالحة للاحتجاج فهي شاملة للغسلتين
وبالجملة فكلامه قدس سره لا يخلو من الاشكال وتعليلاته تمحيض الاعتدال الرابع القول
بالطهارة مطلقا وان حكمها كالمحل بعد الغسل وهو على التحقيق يرجع الى القول الاول فان الغسالة
طاهرة مطلقا سواء كانت من الغسلة الاولى او الثانية ونقل عن الشيخ في ... قيد بورود
الماء على النجاسة ويعزى الى جماعة من متقدمي الاصحاب اختياره ايضا ونقل عن السيد
المرتضى رضي الله عنه في نجاسة الماء القليل بالملاقاة حيث حصر ورود الماء على النجاسة
ويعزى الى جماعة من متقدمي اصحابنا على الماء ودون العكس هو طهارة الغسالة لانه يعم
... ورود الماء على النجاسة وانما يقتضي مذهبه ذلك انا لم نقف على مذهبه في الغسالة
والى هذا يميل كلام ابن ادريس ومال اليه السيد السند في المدارك وتلميذ المحدث الامين
الاسترابادي قدس سرهما في تعليقاته على المدارك ونقل في المدارك عن جماعة من الاصحاب
الا من قال بطهارة الغسالة اعتبر ورود الماء على النجاسة قال وهو لم يصرح به المرتضى رضي الله
عنه في المسائل الناصرية ولا باس به لان اقصى ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بورود النجاسة
عليه فيكون مع عدمه باقيا على حكم الاصل انتهى اقول ومن ثم احتجوا على هذا القول بما ... الخامس

فاردتي

في الروض بانه لو حكم بنجاسة القليل الوارد لم يكن لورود اثر ومتى لم يكن لورود اثر سقط
الورود فيطهر النجس وان ورد على القليل ولانه لو حكم بنجاسته لم يطهر المحل بالغسل بعد ذلك
والتالي باطل بالاجماع والملازمة ظاهرة وانت خبير بان ظاهر كلام السيد السند في المدارك في
هذا المقام هو بناء حكم الغسالة على مسألة نجاسة القليل بالملاقاة وان غاية ما يستفاد من
الاخبار في مسألة القليل هو ما ذهب اليه المرتضى رضي الله عنه من تخصيص انفعال القليل بورود
النجاسة عليه دون وروده على النجاسة والكل منظور فيه من وجوه احدها انهم استدلوا على
القول بنجاسة القليل مع ورود النجاسة عليه الا انه بالقليل تدعي بورود النجاسة عليه ويجب
لا يطهر غيره وفيه انه قد صرح غير واحد من محققي المتأخرين بانه لا منافاة بين حصول التطهير
بالماء القليل وبين نجاسته بذلك التطهير اذ غاية ما يستفاد من الادلة المانعة من التطهير
بالنجس هو المنع مما كان نجسا قبل التطهير لا ما كان نجسا بذلك التطهير بانه لا دليل على نجاسته
وله نظاير تدفع الاستبعاد كاحجار الاستنجاء وغسالة الحدث الاكبر بالنسبة الى رفعها
الحدث حال الغسل كما اوضحناه ثم بما لا مزيد عليه في الرسالة المتقدم ذكرها وثانيها
ان مقتضى ما ذكروه من نجاسة القليل بورود النجاسة عليه وانه لا يجزي التطهير به لذلك
[illegible] صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال اغسله
في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة والمركن على ما نص عليه الجوهري الاجانة
التي يغسل فيها الثياب ومن الظاهر البين ان الغسل فيها انما هو بورود النجاسة على الماء
كما لا يخفى وثالثها ان ما ذكره في المدارك من ان اقصى ما يستفاد من الروايات انفعال القليل
بورود النجاسة عليه اولا اثر ان كان جملة من الاخبار الدالة على نجاسة الماء القليل بالملاقاة
كاخبار الركوة والتور ونحوها قد اشتملت على ورود النجاسة على القليل الا ان ذلك كيف
نص النجاسة عليه دون عكسه فان الظاهر ان السبب في الانفعال انما هو ملاقاة النجاسة
اتفق ذلك بالقليل من حيث القلة وقابليته للانفعال اعم من ورود النجاسة عليه او وروده
عليها والحكم بالنجاسة في الاخبار انما وقع في جواب الاسئلة المتضمنة لورود النجاسة على الماء
وخصوص السؤال لا يخصص كما تقرر عندهم ورابعها انه من مواضع هذا القول عدم صحة التطهير به

مع ورود النجاسة عليه وتخصيص ذلك بوروده عليها وقد عرفت من صحيحة محمد بن مسلم ما فيه
وثالثها ان جملة من الاخبار الدالة بمفهوم الشرط على النجاسة تدل باطلاقها على الانفعال
بالملاقاة اعم من ورود النجاسة او عكسه ومن الظاهر ان حكمهم عليهم السلام الكر معيارا
ومدارا للانفعال وعدمه هو تعلق الحكم عليه اعم من الامرين المذكورين واما ما ذكره في
الروض فلا يخفى ما فيه من مناقشات ليس في ذكرها الكلام وقد اوضحناها في كتاب الحدائق
وحققنا المسألة بما لم يسبق اليه سابق الخامس القول بالنجاسة مطلقا وان كان بعد طهارة
المحل بمعنى ان ماء كل غسلة كمغسولها قبل الغسل وان تراءت الغسلات اختاره في النهاية ونقل
في الروض عن الشهيد انه حكاه في حاشية الالفية عن بعض الاصحاب ولم يسمه ونقل عن قائله
انه احتج على ذلك بانه ماء قليل لاقى نجاسة لان طهارة المحل بالقليل على خلاف الاصل
المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل دون الماء وورد
بحكم الشارع بالطهارة بعد تمام الغسلات فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك والا لزم الحرج المنفي
قال في المدارك بعد حكاية القول المذكور وربما نسب الى المصنف والعلامة وهو خطاء
فانه صرح في كلامهما من وصفه بازالة النجاسة وهو لا يصدق على الماء المنفصل بعد الحكم
بالطهارة انتهى اقول ونقل الشيخ مفلح الصيمري في شرح كتاب موجز ابي العباس الشيخ احمد
بن فهد الحلي عن مصنفه المذكور انه نقل هذا القول في كتاب التهذيب والمقتصر عن الحد
العلامة وانه مخالف للمحققين ثم نسبه في ذلك الى الغلط الفاحش والسهو الواضح واطال في
بيان ذلك وكيف كان فهذا القول بمحل سحيق من التحقيق حري بالاعراض عنه حقيقا ان عرفت
ذلك فاعلم انا لم نقف في الاخبار صريحا على ما يقتضي الحكم في الغسالة طهارة ونجاسة الا
رواية ورواية عبد الله بن سنان المتقدمتين والاولى منهما ظاهرة في النجاسة وان اجيب
عنها بما تقدم الا انك قد عرفت ما فيه واما الثانية فهي ظاهرة في ذلك غاية ما يستفاد منها المنع
من الوضوء به وهو اعم من النجاسة كما عرفت نعم ربما يستفاد من جملة الاخبار المتفرقة في احكام
الطهارة الاشارة والاستفادة ايضا من جملة اخرى النجاسة كما اثبتنا على اختيار الجليل في كتاب
الحدائق الناضرة والمسألة لذلك عندي محل توقف واشكال والاحتياط فيها واجب على كل حال

فان هذا احد مواضع وجوبه لاشتباه الحكم في الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك
الديار والله العالم التاسعة والثلثون ابوال الدواب طاهرة ام لا وهل يفرق بين
ارواثها وابوالها ام لا الجواب ان الظاهر عندي من الاخبار التي يليها يعتمد في الايراد
والاصدار هو القول بالنجاسة وهو منقول عن الشيخ في النهاية وابن الجنيد واختاره
العلامة الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني قدس سره ونقله في المدارك عن بعض العامة و
الظاهر انه المولى الاردبيلي اما هو فتوقف في المسألة ويدل عليه روايات منها
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال
اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله وان شككت فانضحه وحسن عنه ابي ... وبناء
على اصطلاحهم اما هو بابراهيم بن هاشم الذي قد عد حديثه في الصحيح جماعة من
مشاهير المتأخرين كالشيخ البهائي ووالده وشيخنا المجلسي ووالده وبعض الاخباريين بناء
على اصطلاحهم وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بروث الحمير واغسل
ابوالها وصحيحته الاخرى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الخيل والبغال فقال
اغسل ما اصابك منه وصحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام البصري قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الحمار
والفرس والبغل واما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا باس ببوله ورواية عبد الاعلى بن اعين قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابوال الخيل والبغال قال اغسل ثوبك قال قلت فارواثها قال
هو اكثر من ذلك ورواية ابي مريم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ابوال الدواب
وارواثها قال اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك ورواية ابي
مريم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في ابوال الدواب وارواثها قال اما ابوالها
فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهي اكثر من ذلك وصحيحة علي بن جعفر المروية في كتاب
قرب الاسناد عن اخيه عليه موسى عليه السلام قال سألته عن الدابة تبول فيصيب بولها المسجد
او حائطه ايصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جف فلا باس وصحيحته الاخرى عنه عليه السلام قال
سألته عن الثوب يوضع في مربط الدابة على ابوالها وارواثها قال ان علق به شيء فليغسله

وان اصابه شيء من الروث او العذرة التي لا يؤكل لحمه فلا يصل فيه حتى يغسله ورواية الثالثة
في كتابه قال سألته عن الثوب يقع في مربط الدابة على بولها وروثها كيف يصنع قال
ان علق به شيء فليغسله وان كان جافا فلا بأس ورواية سماعة قال سألته عن بول السنور
والكلب والحمار والفرس قال كأبوال الانسان ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل
بول الفرس والحمار والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله ورواية
ابي بصير عنه عليه السلام قال سألته عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا
تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء واشباهه
وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ
فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وصحيحته الاخرى
عنه عليه السلام قال وسألته عن الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب الحديث المتقدم وزاد في آخره
والكر ستمائة رطل ورواية ابي بصير قال سألته عن كر من ماء مررت به وانا في سفر قد بال
فيه حمار او بغل او انسان قال لا تتوضأ منه ولا تشرب وحمله الشيخ على التغير بذلك
من حيث ان الماء اكثر لا يخفى بالملاقاة هذه جملة ما عليه من الاخبار الدالة على النجاسة
والاصحاب رضوان الله عليهم لم يذكروا منها في كتب الاستدلال الا القليل ولا سيما روايات
المياه فانهم لم يلموا بها بالكلية في هذا المقام مع انهم في باب المياه يستدلون بها في حكم
نجاسة القليل بالملاقاة والكثير بالتغير اذا وقع فيها النجاسة التي من جملتها كما سمعت ابوال
الدواب ويغفلون هنا في حكمهم بالطهارة فيها [illegible] انهم من حيث لا يشعرون احتجوا
بالطهارة [illegible] برواية المعلى بن خنيس وعبد الله بن ابي يعفور قالا كنا في جنازة وقربنا
حمار فبال فجاءت الريح حتى سكت به وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه
فقال ليس عليكم شيء ورواية ابي الاغر النخاس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اعالج الدواب
وربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فتضرب احدها برجلها او بيدها فينضح على ثيابي
فاصبح فارى فيه اثره فقال ليس عليك شيء ورواية زرارة عن احدهما عليهما السلام في ابوال الدواب

يقع

فاصاب الثوب فكرهه فقلت اليس لحومها حلالا قال بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل و
ايقنه بان لحومها حلال وانه كانت على كراهية فيكون بولها طاهرا ورواية [illegible] انهما
قالا لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وعمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل
ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه واستدلوا ايضا بالاجماع المركب وهو ان كل من قال بطهارة
الارواث قال بنجاسة الارواث ومن قال بالطهارة ثمة الابوال قال بالطهارة هنا في الارواث
والقول بنجاسة الجملة الابوال وطهارة الارواث خرق للاجماع المركب حتى ان بعضهم عد
جملة من الاخبار الدالة على طهارة الابوال وحمل الامر بغسل الابوال فيها على الاستحباب
لطهارة الروث فيها مع مجانسته كما قاله [illegible] المحقق المولى محمد باقر الخراساني في الذخيرة
بعد نقل صحيحة الحلبي المتقدمة وهي الاولى من صحيحتيه والاستدلال بها على الطهارة ما صورته
وجه الدلالة نفي البأس عن الروث فيكون الامر بغسل الثوب من البول محمولا على الاستحباب
لعدم القائل بالفصل فيما يظهر انتهى وحملوا جملة ما تلونا من اخبار النجاسة على الاستحباب جمعا بين
الاخبار وربما حملها بعضهم على التقية كما يفهم من كلام الشيخ في الاستبصار حيث انه حمل ملخصا
على ذلك قال لانها موافقة لمذهب بعض العامة والجواب عن ذلك يقع في مواضع الاول
ان الروايتين المذكورتين فانه من المقرر بينهم انه متى تعارضت الاخبار لا يجمعون بينها الا
مع تكافؤ الاسانيد والا فتراهم يطرحون الضعيف ويعملون بالصحيح والاصح في مقابلة
الاقوى ومن الظاهر البين ان هاتين الروايتين لا يبلغان في المعارضة لما سردناه عليك
من الاخبار لضعفهما عن المعارضة سندا وعددا ودلالة فيجب طرحهما والثاني من جهة دلالة
فانه لا يخفى على من غاص بحور الاخبار واطلع على ما فيها من خبايا الاسرار ان الكراهة
كثيرا تستعمل بمعنى التحريم او النجاسة واختصاصها بهذا المعنى المشهور [illegible] اصولي وحقيقتها
في الاخبار اعم من ذلك فالحمل على احد المعنيين يحتاج الى قرينة واضحة في البين على
الذي ينطبق عليه معنى الرواية عند فهما انما هو الحمل على النجاسة والقرينة ذلك ان الامام عليه السلام
لما صرح بكراهة ابوالها استبعد ذلك السائل واستغربه لمنافاته لما هو المعلوم عنده
من طهارة فضلة ماكول اللحم فقال اليس لحومها حلالا ومقتضى ذلك يكون بولها طاهرا -

وهو قرينة ظاهرة على انه فهم من الكراهة النجاسة كما استفاضت به الاخبار والكراهة بمعنى
بهذا المعنى المصطلح لا تنافي الطهارة حتى يوجب الاستغراب والمراجعة فاجاب عليه السلام
بان المراد بماكول اللحم الذي حكم الشارع بطهارة فضلته انما هو ما خلق لاجل الاكل لا
ما جاز اكله مطلقا ولا يخفى ان هذه الدواب انما خلقت للركوب والزينة ونقل الاثقال
والاحمال كما اشارت اليه الآية الشريفة وهو قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة ومن اصرح الادلة على ما ذكرناه في هذا المقام وان غفلت عنه افهام ما ورد في الصحيح
في تفسير [illegible] زرارة عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن ابوال الخيل والبغال والحمير قال فكرهها
فقال اليس لحمها حلالا قال اليس قد بين الله لكم والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع
ومنها تأكلون وقال في الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فجعل للاكل الانعام التي
قص الله في الكتاب وجعل للركوب الخيل والبغال والحمير ليس لحومها بحرام ولكن الناس عافوها
والثالث من الاستدلال بان لحومها حلال وكلما كان لحمه حلالا فبوله طاهر [illegible] تقدمت
بانه [illegible] في معنى رواية زرارة ما يحصل به الجواب ويزيده بيانا ما تقدم من صحيحة
عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري من قوله عليه السلام يغسل بول الحمار والفرس والبغل واما
الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله فانه لا مجال لحمل ما يؤكل لحمه هنا على ما جاز اكل
لحمه والا لزم [illegible] عدم جواز اكل لحم هذه الدواب [illegible] لانها وقعت في مقابلة
ما يؤكل لحمه فلا بد من حمل ما يؤكل لحمه على ما يؤكل بالفعل وانه خلق للاكل ومثلها رواية
الاخرى حيث قال فيها بعد الامر بغسل ابوال هذه الدواب [illegible] وينضح بول البعير والشاة ببوله
وكل شيء يؤكل لحمه فلا بأس [illegible] الرابع من الاستدلال الاجماع المركب فانه لم يقم دليل
على حجية هذا الاجماع كما سلف تحقيقه بسيطا كان او مركبا وقد صرح محققوهم ايضا بذلك وان او
تشبثوا في امثال هذه المقامات فانه مجازفة محضة ومناقضة منهم لبعض كلامهم
بمناقضة بعد منهم [illegible] فيها لا مؤنة للطعن فيها والابطال كما لا يخفى على المتتبع الماهر لها
والخبير الباهر ومن الاحكام العجيبة ان الائمة صلوات الله عليهم يفرقون بين الابوال والارواث
فيحكمون في الاخبار المتقدمة فيأمرون بغسل الابوال ويحكمون بطهارة الارواث وهم

يردون

يردون كلامهم ويخرجون منه الى هذا الاجماع الذي لا يليق بالتحقيق بالاتباع ولا الاستماع وما هو الا
محض اجتهاد في مقابلة النص المطاع وبالجملة فالذي قام الدليل على وجوب اتباعه في الاحكام
الشرعية انما هو الكتاب العزيز والسنة النبوية وما عداهما فلا التفات اليه ولا اعتماد عليه
بالكلية نعم شهرة الحكم بما في الصدر الاول من عصر الائمة عليهم السلام وما اتصل به مما يقرب منها
متاخما للعلم بل علما عاديا بكون ذلك مذهب اهل البيت عليهم السلام حيث انهم لا يعولون في
العمل الا على الرواية ودون التفريع والاستنباط الا انه فيما نحن فيه غير معلوم لنا على اليقين بل
ربما دل ما سمعنا منه هذه الاخبار بالنجاسة ونقلهم لها في مصنفاتهم وامرهم من غير تعرض للطعن
فيها ولا رد ما عليه كونه ذلك هو القول المعلوم بينهم يومئذ والظاهر ان عمدة دليل القائلين
بالطهارة في هذه المسألة انما هو الاجماع المذكور وهو بطل بطل ما يبتنى عليه من القول المذكور
لان تلك الروايتين لا تقوى لها في مقابلة معارضة ما سردناه من الاخبار ولهذا ان المحدث
الكاشاني في كتاب المفاتيح حيث ان ظاهره فيه التوقف في الحكم تبعا لصاحب المدارك كما
هي عادته في اكثر المواضع لهذا الاجماع المذكور قال بعد ان ذكر بعض الاخبار الصريحة
في النجاسة وبعد نقله القول بنجاسة الابوال والارواث عن ابن الجنيد مع ان للبعض تارة
خلافه وان الاكثر على طهارة فضلتها هنا تبعا للحمها على كراهة في البول بالثلاثة وعلى هذا فان
تم فان تم الاجماع المركب ولا فالاحوط والتفصيل لا بأس به والعجب انه في مصنفاته ولا
سيما رسالته المسماة بسفينة النجاة يشنع على المجتهدين والاصوليين في العمل بهذا الاجماع ويشنع
في اصولهم وقواعدهم الخارجة عن الكتاب والسنة اذ اوجب الاتباع ويجهد في اكثر مسائل هذا
الكتاب على مقتضى مواضعهم ويجري على متابعتهم والظاهر ان تصنيفه هذا الكتاب كان ارشاد
الشيعي فائدة قبل ترقيه تمام [illegible] هذا المقام فانه توقف على الكتاب والاخبار
خاصة في الاحكام الخامس ما ذكروه من حمل اخبار النجاسة على الاستحباب فان فيه ما عرفت
من انه خروج عن ذلك كعهد المقام وقواعدهم المقررة [illegible] ولا سيما بناؤهم على هذا
الاصطلاح المتجدد بينهم فانهم لا يرتكبون التأويل في احد الدليلين الا اذا حصل التعارض في
البين والا فتراهم يرجحون صحيح الاسناد او حسنه على ما ضعف سنده بل يطرحون ذلك

هذا المقام وبعد ان الكثيرة في المدارك قال بعد نقله عنهم الجمع بين الاخبار بحمل روايات
النجاسة على الاستحباب ما لفظه وهو مشكل لانتفاء ما يصلح للمعارضة انتهى ومراده
ان ما اشتمل على الطهارة لا يصلح لمعارضة اخبار النجاسة المستفيضة
الصحيحة الصريحة لا ريب وهو في محله ان من البعيد بل الابعد تأويل هذه الاخبار على
كثرتها وتعددها وورودها في مقامات متعددة واحكام متفرقة مع صحة اسناد كثير منها
واعتبار الكثير الباقي وصراحة الجميع ولا سيما موثقة سماعة الدالة على القاء الابوال
الانسان واعتبار الكثير الباقي وصراحة الجميع ضعف القائل وندرته ما يحمل على الاستحباب
في غاية البعد عن مضامينها ويقرب من موثقة سماعة حسنة محمد بن مسلم وهي الاولى من
تلك الاخبار الدالة على غسله اولا ومع عدم معرفة مكانه يغسل الثوب كله ومع الشك
ينضحه فهل يبلغ الامر في الاستحباب الى هذه المرتبة بل ذلك انما يترتب على النجاسة
ووجوب الازالة كما ورد نظيره في غيره من النجاسة المتفق عليها كما في حسنة الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه شيء فليغسل الذي اصابه
فانه ان اصابه شيء ولم يتيقن ولم ير مكانه فلينضحه وان استيقن انه اصابه ولم
ير مكانه فليغسل الثوب كله فانه احسن والعجب هنا من المحقق الشيخ حسن
في كتاب المعالم على ما نقل عنه من انه ابعد الامر على الاستحباب في حسنة محمد بن مسلم
بالامر بالنضح قال فانه للاستحباب باعتراف الخصم مع انه قد وقع في الحديث مجردا
عن القرينة الدالة على ذلك فلا بعد في كون الاوامر الواقعة في ضمنه مثله بل المستبعد
من الحكم سوق الكلام على عطف الاتفاق على الحكم والحال على الاختلاف انتهى وفيه ما
جرى بما فيه من التمحل الظاهر والتكلف الذي لا يخفى على الماهر فان القرينة على الاستحباب
في النضح هنا هو تيقن الطهارة في ذلك الثوب كالذي لا يحتاج الى جميع غسله لا بيقين مثله
وانما امر بالنضح لدفع توهم الوسوسة او النفرة ولو تم ما ذكره للزم مثله في حسنة الحلبي
المتقدم ذكرها في غسل المني وغسل الثوب كله فيما لم يتيقن وصوله اليه وهو لا يقول به البتة
والامر بالنضح فيما هذا شأنه غير عزيز في الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار ومن

ذلك

ذلك ما ورد في الكلب اذا مس ثوبك فان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فانضحه فان قرينة
الاستحباب هنا هو عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة وكذا ما ورد في المذي ونحو ذلك ومما ذكرنا
انه يتبين من الحكم انه مسلم لو لم يكن ثمة قرينة تقدح في القرينة والا فالحال كما ذكرناه من الرواية
وفيما اوردناه من الاخبار ما يصلح لحمل الاوامر والنواهي الواردة في كل من تلك الروايات على
الوجوب ولا تأويله بالجملة بل الكل على خلافه واما حمل تلك الاخبار على التقية كما ذكره
الشيخ في الاستبصار ونقله بالقول عنه جملة ممن جرى على مجراه فيعنا المعتمد وكذا
الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الذخيرة حيث كرر في مطاوي كلامه هذا الكلام وجعل حجته وانه
له من الالزام فحمل اخبار الطهارة مخالفة للعامة وهو تحكم محض فان العامة في ذلك على قولين
فيقع قائل بالطهارة وآخر بالنجاسة قال العلامة في التذكرة مسألة بول ما يؤكل لحمه وروثه
طاهر عند علمائنا اجمع وبه قال مالك واحمد وزفر والنخعي والثوري وقال الشافعي وابو حنيفة
وابو يوسف انها نجسة ثم قال وقال محمد بن الحسن بول ما يؤكل لحمه طاهر وروثه نجس انتهى
ومع هذا فاين تحمل اخبار النجاسة بالحمل على التقية دون اخبار الطهارة ولا يخفى ان حمل الامر
بالعكس وحمل تلك الحسنة على ذلك هو الانسب والاقرب لانها لضعفها وعدم تقاومها
بعضها بالمعارضة يجب حملها على التقية تفاديا من طرحها هو الوجه لا الصحاح
وما عدا تلك الحسنة من ادلة الخصم فقد بينا ما فيه وكشفنا ما في الحمل وخافية
البتة بالدلالة على ما يعنيه ولا يخفى انا لو رجعنا الى القواعد المقررة عن اهل البيت صلوات
الله عليهم في تعارض الاخبار لكان الترجيح لاخبار النجاسة البتة فان منها الترجيح برواية
الاعدل والاثقه وهذا في جانب روايات النجاسة البتة ومنها الترجيح بالمجمع عليه والمراد
المراد المشهور في الرواية لا في الترجيح وهذا ايضا في روايات النجاسة خاصة دون تلك
الحسنة ومنها الترجيح بالاحتياط كما في رواية زرارة وهذا ايضا في روايات النجاسة وبالجملة
فالحكم عندي في المسألة من اوضح الواضحات لا تداخله الشكوك ولا الشبهات والعجب من جملة
من متأخري المتأخرين ولا سيما المحدثين والاخباريين مثل الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي والشيخ
الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني طاب ثراهما وامثالهما في الجمود على القول المشهور وتحاشيهم

كاشفا لك في الوضوح والظهور وقد تبين لك من مطاوي الكلام ان الحكم ... انما رد ثبوت الطهارة
كما صرحت به الاخبار المتقدمة والله العالم بحقائق احكامه المسألة الاربعون
ذرق الطيور الغير المأكولة اللحم طاهر ام لا الجواب انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله
عليهم في هذه المسألة فذهب الشيخ في المبسوط الى الطهارة بل الطهور وذرقه بجميع اقسامه واختاره
ودهب الصدوق وابن ابي عقيل والجعفي الى الطهارة مطلقا وقال الشيخ في ف ما اكل لحمه ذرقه
طاهر وما لم يؤكل لحمه فذرقه نجس والى هذا القول ذهب جمهور الاصحاب وليس في الاخبار
ما يدل عليه صريحا نعم استدل عليه في المختلف بما دل على نجاسة العذرة مما لا يؤكل لحمه وقال بعد نقل
قولي الشيخ في الخلاف والمبسوط لنا ان ما دل على نجاسة العذرة مما لا يؤكل لحمه يتناول موضع
النزاع لان الخرء والعذرة مترادفان انتهى وكأنه اشار بذلك الى ما ورد عنهم عليهم السلام
من النهي عن الوضوء من الماء الذي دخلته الحمامة والدجاجة وفي رجلها العذرة ومن
امرهم بغسل الثوب الذي وطأته الدجاجة وفي رجلها العذرة ومن امرهم بغسل الرجل
الذي وطأها العذرة وامثال ذلك مما دل على نجاسة العذرة بقول مطلق فانه يتناول
موضع النزاع لان الخرء والعذرة مترادفان واعترضه السيد السند في المدارك بانه غير جيد لان
انتفاء ما يدل على العموم ولان العذرة ليست مرادفة للخرء بل الظاهر اختصاصها بفضلة
الانسان كما دل عليه العرف ونص عليه اهل اللغة قال الهروي العذرة اصلها فناء الدار
سميت عذرة الانسان بها لانها كانت تلقى في الافنية فكني عنها باسم الفناء انتهى وفيه اولا
ان الروايات التي اشار اليها شاملة باطلاقها لعذرة الانسان وغيره وثانيا انه قد ورد
في الروايات اطلاق العذرة على فضلة غير الانسان صريحا ففي صحيحة عبد الكريم الجعفي قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد
صلوته قال اذا لم يعلم فلا يعيد وروى الشيخ بسنده عن محمد بن مضارب عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا بأس ببيع العذرة وروى في الموثق عن سماعة بن مهران قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام
وانا حاضر فقال اني رجل ابيع العذرة فما تقول قال حرام بيعها وثمنها وقال لا بأس ببيع العذرة
فانه لا اشكال في ان المراد بالعذرة في الحديث الاول من هذين الحديثين وفي الثاني منهما انما هو

عذرة ما عدا الانسان لتحريم بيع عذرة الانسان اتفاقا نصا وفتوى وعمل به على ذلك جملة
من الاصحاب ايضا وثالثا ان صاحب القاموس وصاحب الصحاح فسرا الخرء بالعذرة وهو يقتضي
المرادفة ويؤيده ايضا ما صرح به من تفسير الخرء بالغائط الذي في ظاهر كلامهم انه مخصوص بفضلة
الانسان قال في كتاب مجمع البحرين الخرء الغائط وقال في كتاب مصباح المنير قال خرئ بالهمز
يخرأ من باب تعب اذا تغوط مع انهم قالوا الغائط ايضا انه مخصوص بفضلة الانسان لما ذكره في كتاب
التهذيب من ان اصل الغائط المكان المنخفض من الارض وكانوا اذا ارادوا قضاء الحاجة اتوا تلك
الامكنة فكني بها عن الحدث وفي كلام الخبر لا يخفى عن قوة واعتبار الا انه يمكن ان يقال ان العذرة
وان كانت بحسب اللغة عامة لكن لا يبعد ادعاء انها في الروايات مع الاطلاق وعدم القرينة
مخصوصة بعذرة الانسان وانما يتناولها وغيرها لكن لا على وجه يشمل ذرق الطيور لان الظاهر الحمل على
الافراد المتعارفة الشائعة دون الشاذة النادرة واحتج العلامة في المختلف لذلك بحسنة عبد الله
ابن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وهي كما ترى انما
تضمنت حكم البول وهو غير محل النزاع او اخص منه وبعضهم وجه الاستدلال بها على ذلك بانها لما
تضمنت حكم البول دلت على نجاسته وجب القول بذلك في الخرء لعدم القائل بالفرق وهو من الضعف
بمكان لا يحتاج الى البيان كما سبق الكلام عليه في ما تقدم من هذه المسألة احتج القائلون بالطهارة
ذلك برواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء يطير فلا بأس بخرئه وبوله وهي بظاهرها
متناولة للمأكول وغيره وقد وصفها جماعة منهم صاحب المدارك بالحسن وهو غفلة ظاهرة فان
ابا بصير فيها غير معلوم ... مع عدم حديث يحيى بن القاسم الذي يكون هو ابا بصير الاسدي
عند الاطلاق فهذا ضعيف واجاب العلامة في المختلف عن الرواية بانها مخصوصة بالخشاف اجماعا فيخصص
بما ذكرناه وهو مع كونه لا يكون وهو ضعيف بمنع الاجماع كما ادعاه بما صرح به في صدر المسألة
من الكتاب المذكور من نقل القول بالطهارة مطلقا عن ابن بابويه وابن ابي عقيل ونقل استثناء الخشاف
عن الشيخ في ط خاصة ومع كون العلة في استثناء الخشاف الى القول به كونه غير مأكول اللحم لا الخشاف
على تقدير تمامه من مانع على استثنائه والتخصيص به لم يعلم منه ان علة التخصيص انما هي ... ككلا
او غيره مما انه يوجب التخصيص بما شاركه في العلة وبالجملة فما ذكره انما هو من قبيل العلة المستنبطة

التي هي من مذهب الامامية ابطالها وانكار العلم بها واجاب اخوند عن الرواية المذكورة
ايضا بحمل الطين على الماكول خاصة جمعا بينها وبين حسنة عبد الله بن سنان المتقدمة من حيث دلالتها
على نجاسة ابوال ما لا يوكل لحمه مع ان الطين وغيره يرد عليه اولا ان الرواية انما تضمنت حكم
البول والروث وحكم روث الطين طاهر عنها لاشعار بنجاسة البول لا تستلزم نجاسة الروث بوجه
وثانيا بانه لو فرض تضمنها الحكم البول ايضا لا يمكن الجمع بحمل الحسنة المذكورة على غير الطين واستثناء
عموم كل شيء يطير لما له من ترجيح احدهما على الاخر يحتاج الى دليل بل الظاهر حمل التاويل في جانب
الحسنة المذكورة لو فرضنا دلالتها وابقاء عموم تلك الكلية على حاله من حيث مطابقته لمقتضى الاصل
وتاييده بالعمومات الدالة على الطهارة مثل قوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ومن جهة
الشهرة كل شيء يطير فالعموم للطير الخبر المذكور اللهم من قوله عليه السلام ما لا يوكل لحمه ودلت منا التخصيص
وما ذكرنا يظهر قوة القول بالطهارة في ذرق الطير نعم يبقى الترديد في بوله ان فرض وقوع البول
منه للحسنة المذكورة ولا يبعد ترجيح الطهارة لما ذكرناه ويقتضي ما ذكرناه اختيار القول بالطهارة
في ذرق الطير مطلقا وربما الحق بالخشاف لرواية الرقي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول الخشاشيف
يصيب ثوبي فاطلبه فلا اجده قال اغسل ثوبك وهذه الرواية استدل بها الشيخ على ما تقدم
من قوله في ط الا انه قد روى ايضا غياث عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال لا بأس بدم البراغيث والبق
وبول الخشاشيف ونقل شيخنا المجلسي طاب الله مرقده في كتاب البحار عن نوادر الراوندي انه
روى باسناده عن موسى بن جعفر عن ابائه عليهم السلام قال سئل علي بن ابي طالب عليه السلام عن الصلاة
في الثوب الذي فيه بول الخشاشيف فقال لا بأس وبالجملة فالاظهر هو الطهارة مع ما عرفت
والاحتياط لا يخفى وحمل رواية داود على الاستحباب هذا واستدل السيد السند في المدارك على
ذلك ايضا بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير وغيره هل
يحكه وهو في صلاته قال لا بأس قال وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم ثم قال ان هذه
الصحيحة رواها في المدارك عن الشيخ وهو ليس موجودا في كتابيه وانما هي من روايات
من لا يحضره الفقيه رواها فيه عن علي بن جعفر وطريقه اليه في الفقيه صحيح ولا يخفى ان ما ذكره من
من ان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم انما يتم بالنسبة الى المقصود من الكلام بعد

الذي سيق له في المقام ومعلوم لو كان الغرض من الرواية بيان حكم الطير وخرؤه وانما يجب الاجتناب
عنه او لا وقيل في الجواب عن ذلك لا بأس من دون تفصيل فان الظاهر هو العموم لماكول اللحم وغيره
واما اذا لم يكن الغرض متعلقا به فلا اذ الظاهر ان الغرض من السؤال هنا انما هو عن حك الشيء من الثوب
هل ينافي الصلاة ام لا وذكر خرء الطير انما هو من قبيل التمثيل في الجملة فاذا اجيب بانه لا بأس به
لا يدل على العموم في الطير على الوجه الذي ذكره اصلا وهذا ظاهر لمن له معرفة باساليب الكلام ويؤيده
انه قال في الرواية المذكورة بعد ذلك وقال لا بأس ان يرفع الرجل طرفه الى السماء وهو يصلي ويؤيده ايضا
ذلك ايراد الفقهاء والمحدثين الرواية المذكورة ونحوها في الروايات الواردة فيما لا يبطل الصلاة
مما لا يفعله المصلي في صلاته الا ترى ان لفظة غيره في الرواية من ذلك القبيل فلو كان العموم
على الوجه الذي ذكره فيه ملحوظا لجرى في هذه اللفظة ايضا ولزم منه جواز الصلاة في النجاسات
جميعا وهو باطل قطعا نعم ان شيخنا البهائي قدس سره في كتاب الحبل المتين قال احتج بعض الاصحاب بالحديث
السابع على طهارة خرء مطلق الطير وظني انه لا ينهض دليلا على ذلك فان نفي البأس عنه لا يقتضي
لان يكون من الحرف لاحتمال ان يكون من حكه من الصلاة في الثوب ويكون سؤال علي بن جعفر انما
هو عن حكمه في اثناء الصلاة هل هو فعل كثير لا يجوز في الصلاة ام لا فاجابه عليه السلام بنفي البأس عنها
ولفظة غيره يجوز قراءتها بالنصب والجر وعلى التقديرين فيها تأييد لهذا الاحتمال اذ لو لم يصح عليه السلام
نفي البأس عن مجرد بقاء المصلي في ثوبه من خرء الطير وغيره وابعضها الدم فان الطير لا يتعين كونها للحبس
فيجوز كونها للفضلات المأكول اللحم ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال انتهى وظاهر ان مراده
ببعض الاصحاب انما هو صاحب المدارك بلا ارتياب وكثيرا ما يشير اليه باشال ذلك في كتاب
وربما صرح به في بعض المواضع ايضا وبالجملة فالاستدلال بهذه الرواية في المقام بعيد من مثله
الاعلام وعمد ذوي الالباب والافهام ولم نجد احدا اورد هنا في المقام سواه وانما يورد رواية
ابي بصير هاهنا [illegible] النظر في المقام والاحتياط لا يخفى والله العالم **المسألة الحادية والاربعون**
اهل الكتاب طاهرون ام لا **الجواب** ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم هو القول بالنجاسة وعليه
اكثر الاخبار وقيل بالطهارة ونقل عن ابن الجنيد والمفيد في المسائل الغرية وظاهر ابن عقيل وظاهر
جملة من متاخري المتاخرين وظاهر جملة منهم التوقف ويدل على الطهارة ايضا جملة من الاخبار ومن ذهب الى

[illegible]

النجاسة حمل اخبار الطهارة على التقية ومن ذهب الى الطهارة حمل اخبار النجاسة على
الاستحباب والاظهر عندي القول المشهور لانه الانسب بالقواعد الشرعية والضوابط
المرعية من عرض الاخبار المختلفة عند الاختلاف على مذهب العامة والاخذ بما خالفهم
جميعا والمخالفين على القول بالطهارة حتى ان السيد المرتضى رضي الله عنه جعل القول
بالنجاسة من متفردات الامامية وكذا العرض على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه
فان ظاهر الكتاب العزيز هو النجاسة لقوله عز وجل انما المشركون نجس فان الاكثر على
ان المشركين عام لعباد الاصنام وغيرهم من اليهود والنصارى فانهم مشركون ايضا
لقوله عز وجل وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله
عما يشركون والنجس بالتحريك مصدر ووقع المصدر خبرا عن ذي جثة اما بتقدير مضاف
او بتاويله بالمشتق او بقائه على المصدرية من غير اضمار ولا تاويل طلبا للمبالغة وجعل
للمبالغة والاضافي من قبيل حمل الموصوف على الصفة [illegible]
اي ليس المشركون طاهرين كما يعتقدون بل هم نجس والذي عليه اصحابنا ان المراد بالنجاسة
في الاية هو المعنى الشرعي بمعنى ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير ولا ينافي ذلك قوله
عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم باعتبار ان المراد بالطعام مطلق الماكول فان
ظاهر كلام جملة من اهل اللغة تخصيص الطعام بالحنطة اما حقيقة او تغليبا بحيث غلب
استعماله فيها فنقل عن صاحب مجمل اللغة انه قال قال بعض اهل اللغة الطعام البر خاصة
وذكر حديث ابي سعيد كنا نخرج صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله
صاعا من طعام او صاعا من كذا وقال صاحب الصحاح وربما خص الطعام بالبر وقال في القاموس
الطعام اسم لما يوكل وقد يغلب على البر ومنه حديث ابي سعيد ونقل ابن الاثير في النهاية
عن الخليل ان الغالب في كلام العرب ان الطعام هو البر خاصة وقال الفيومي في مصباح المنير
واذا اطلق اهل الحجاز الطعام عنوا به البر خاصة وفي العرف الطعام اسم لما يوكل مثل الشراب
اسم لما يشرب فهذه جملة من كلمات اهل اللغة متطابقة على ما ذكرناه ويعضدها الاخبار
الدالة على تخصيصه بالحبوب ومنها صحيحة هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل

لنجاسة

وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم قال العدس والحمص وغير ذلك وموثقة اخرى لسماعة
ايضا قال سألته عن قوله وغير ذلك يعني ما كان من الحبوب كما يدل عليه الخبر الاخر وصحيحة
قتيبة قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام فقال له الرجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل
لكم وطعامكم حل لهم فقال كان ابي يقول انما هي الحبوب واشباهها وموثقة سماعة ذكر
العدس والحمص وغير ذلك وموثقة اخرى لسماعة ايضا قال سألته عن طعام اهل الذمة ما يحل
منه فقال الحبوب وفي رواية ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام الحبوب والبقول وما ذكره بعض
متاخري المتاخرين من المناقشات في الاية لا يلتفت اليها بعد ورود الاخبار بتفسيرها كما
عرفت سيما مع معاضدتها بكلام اهل اللغة كما عرفت مع ظاهر القرآن دال على النجاسة
وهو موجب لترجيح اخبارها لموافقة للقرآن ومخالفة للعامة فقد ترجحت بها بين
القاعدتين وهو غاية المطلوب في البين ويؤيد ذلك موافقتها للاحتياط في الدين الذي
هو احد المرجحات الشرعية عند تعذر الترجيح بالقواعد المتقدمة وبذلك يظهر لك ان
ما طول به الكلام جملة من الاعلام بنقل جميع اخبار المسألة والمناقشة في دلالتها و
ارتكاب التاويلات والاحتمالات فيها كله تطويل من غير طائل فان الحق ان الاخبار
منها ما هو دال على النجاسة صريحا او ظاهرا وكذا على الطهارة فلا وجه للمناقشة فيه ولا ينبغي
الكلام في الترجيح بينها ولذا اعرضنا عن نقل الاخبار بالكلية والله العالم
الثانية والاربعون الوزغ وسائر المسوخ طاهرة ام لا **الجواب** ان الاشهر بين الاصحاب الطهارة ونقل
عن الشيخ وابن الجنيد وسلار وابن حمزة القول بالنجاسة ولم نقف لهم على دليل وشيخنا
تعليله لذلك بتحريم بيعها ورده بمنع التحريم والملازمة وهو كما ترى والله العالم **الثالثة
والاربعون** المتكون المبانة من الحي طاهرة ام لا **الجواب** انه قد سبق لنا تحقيق في هذه المسألة
في اجوبة مسائل بعض الاعلام نتكلم هنا لكونه وافيا بالجواب في المقام وان المفهوم من كلام
الاصحاب رضوان الله عليهم هو الحكم بنجاسة ما ينفصل من حبات من الاجزاء التي تحلها
الحياة واحتج عليه في المنتهى بان المقتضي لنجاسة الجملة الموت وهذا المقتضي موجود في الاجزاء
فيتعلق به الحكم وناقش فيه السيد السند في المدارك بان غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة

حبة الميت وحولا بعيد على الاجزاء قطعا ثم قال ومن ذلك يظهر قوة القول بطهارة ما ينفصل
من البدن من الاجزاء الصغيرة مع التجرد ان لولا اصالة الطهارة السالمة من المعارض
ويشهد له صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الرجل يكون
به الثالول والجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلاته او ينتف بعض لحمه من
ذلك الجرح ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل
وان تخوف ان يسيل الدم فلا يفعل وترك الاستفصال عقيب السؤال يفيد العموم انتهى
وظاهر العلامة في المنتهى ايضا القول بطهارة هذه الاجزاء الصغيرة من البثور والثالول
معللا له بعدم امكان التحرز عنها فكان عفوا دفعا للمشقة واكثر المحققين من المتاخرين
لم يجودوا هذا التعليل وقال بعضهم التحقيق انه ليس لما يعتمد عليه من ادلة نجاسة المبانة
دلالة هنا وما في بعضها من الاجزاء المبانة من الحي دلالة على نجاسة هذه الاجزاء التي
تزول عنها اثر الحيوة في حال اتصالها بالبدن فنوع حمل الطهارة واطلاق نفي الباس عن مس
هذه الاجزاء في حال الصلوة يدل على عدم الفرق بين كون المس برطوبة او يبوسة اذ
المقام مقام تفصيل كما يدل عليه اشتراط نفي الباس باشتراط تخوف سيلان الدم فلو كان مس
تلك الاجزاء مقتضيا للتنجيس ولو على بعض الوجوه لم يحسن الاطلاق بل كان اللايق البيان
كما نبه في خوف السيلان اقول ويدل على نجاسة القطعة من المبانة من الانسان ما رواه
الشيخ في الصحيح عن ايوب بن نوح رفعه الى ابي عبد الله عليه السلم قال اذا قطع من الرجل
قطعة فهي ميتة وقول السيد في مناقشة العلامة ان غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة
جسد الميت او غيره انه يستفاد منها ان الطهارة والنجاسة دايران مدار روح الحيوة و
عدمه ولهذا استثنى من الميتة تلك الاشيا العشرة وحكم بطهارتها منها من حيث انها لا
تحلها الحيوة ويؤيد ذلك قوله عليه السلم في صحيحة الحلبي ان الصوف ليس فيه روح وقد
ادعى ان تمسك من الروايات الثلاث قال بعد هذا الكلام المنقول من صحيحة الحلبي ما
صورته ومقتضى التعليل طهارة كل ما لا روح فيه انتهى وربما نوقش بعضهم في الاخر
صحيحة علي بن جعفر بان الظاهر منها ان السؤال فيها ليس عن طهارة ما يقلع من الثالول

او نجاسته بل عن كون هذا الفعل في الصلوة من جملة المنافيات ام لا فانه سأله قبل هذا
عن قلع الضرس فقال سألته عن الرجل يتحرك بعض اسنانه وهو في الصلوة هل يصلح له ان
ينزعه ويطرحه قال ان كان لا يجد دما فلينزعه وليرم به وان كان دمي فلينصرف قال
وسألته عن رجل يكون به الثالول او الجرح الخ فالغرض من السؤال انما هو استعلام
هذا الفعل في الصلوة منافيا لها ام لا فاجاب عليه السلم بكونه لا ينافيها لانه ليس بفعل كثير يخل
بصحة الصلوة نعم ان استلزم خروج الدم كالضرس في السؤال الاول ابطل من حيث
الدم وفيه انه وان كان الامر كما ذكره الا انه لو كانت تلك الاجزاء المنفصلة نجسة
ولو مع الرطوبة لاستثناها عليه السلم ونبه عليها كما استثنى الدم وح فيتم ما ذكره السيد
قدس سره من قوله ترك الاستفصال عقيب السؤال يفيد العموم وفي صدق القطعة الواردة
في مرفوعة ايوب بن نوح على مثل هذه الاجزاء المفروضة نظر وح فالقول بالطهارة وفاقا
للسيد السند وفاقا للفاضل المولى الخراساني في الكفاية جيد ويؤيده ايضا ما في
السؤال الاول من رواية علي بن جعفر من قلع الضرس فانه لم يمنعه عليه السلم الا من حيث
الدم مع انه في الغالب يصاحب الضرس بعض اللحم عند قلعه الا انه يعارض ذلك بان ما عرف
من كلام الجميع ولان ظاهر الاخبار على جعل المدار في الطهارة والنجاسة على كونه ذا روح
وعدمه فانه يشعر بالنجاسة من حيث كونه ذا روح فالمسئلة عندي محل توقف الا ان
الاحتياط لازم على كل حال والله العالم الرابعة لا ريب في التنجيس مع زوال عين النجاسة بحيث
ما يلاقيه اذا كان رطبا ام لا الجواب ان القول بعدم تعدي النجاسة من المتنجس بعد زوال
بالتمسح ونحوه من متفردات المحدث الكاشاني وقد تبعه في ذلك من لم يعض على المسئلة
بضرس قاطع فاشبع البحث هنا كما هو عادته في ساير المواضع حري بنا ان نبسط الكلام في
المسئلة وان افضى الى التطويل لقلع هذه الشبهة التي لا اعتماد عليها ولا تعويل فنقول
قال المحدث المذكور في كتاب المفاتيح انما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة واما ما لاقى الملاقي
لها بعد ما ازيل عنه العين بالتمسح ونحوه بحيث لا يبقى فيه شيء منها فلا يجب غسله كما يستفاد
من المعتبرة على ان لا احتياج الى دليل على ذلك فان عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على

عدم الوجوب اذ لا تكليف الا بعد البيان ولا حكم الا بعد البرهان الا ان الحكم ما يكبر في
صدور الذين غلب عليهم التقليد من اهل الوسواس الذين يكبرون بغير بينة ولا يكبرون في
سعة رحمة الله وفي الحديث ان الخوارج ضيقوا على انفسهم وان الدين اوسع من ذلك
انتهى كلامه اقول فيه نظر من وجوه الاول ان عبارته لا تخلو من اجمال يمنع من
الاستناد اليها في تحرير المدعى في هذا المجال فان مقتضى قوله انما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة
هو ان تعدي النجاسة الى شيء وعدمه يدور مدار ملاقاته لعين النجاسة وجودا وعدما
دون الملاقاة للمتنجس مايعا كان المتنجس او جامدا اعم من ان يكون عين النجاسة مصاحبة له ام
لا اذ لم يستلزم ملاقاة العين ويؤيد حمل عبارته على هذا المعنى انه في الكتاب المشار اليه
بعد ان ذكر النجاسات العشر في مفاتيح المتعددة قال مفتاح كل شيء غير ما ذكر فهو طاهر
ما لم يلاق شيئا من النجاسات برطوبة للاصل السالم عن المعارض وللموثق كل شيء نظيف حتى تعلم
انه قذر فان تخصيص الاستثناء بملاقاة عين شيء من النجاسات المذكورة ظاهر بل صريح
في ان المتنجس مطلقا مايعا كان او غيره داخل في كلية الطهارة وح فما يراده هنا بعد التقيد
اعني الملاقاة للملاقي بعد ما ازيل عنه العين بالتمسح ونحوه انما هو على جهة التمثيل وانه احد
الافراد وعلى هذا فيستفاد الحكم بطهارة كل ما لم يلاق عين النجاسة سواء لاقى المحل بعد زوال
عين النجاسة عنه او لاقاه والعين باقية لكن على وجه لا تصل الى الملاقاة مايعا كان او غيره
وح فالدهن المتنجس بعين النجاسة ونحوه والاناء الانسان بعد رفع عين النجاسة او مع كونها
فيه لكن لم يباشرها فان نجاسته لا تتعدى الى ما يباشره وكذا الكلب ولغ في الاناء على وجه
لم يباشر الاناء فان الاناء لم يجب الا تجفيفها خاصة ونجاسة الماء لا تتعدى الى الاناء
بناء على المعنى المذكور وهذا في البطلان اوضح من ان يحتاج الى بيان والاخبار ترده
ساطعة البرهان ومقتضى قوله واما ما لاقى الملاقي لها بعد ما ازيل عنه العين بالتمسح ونحوه
ان عدم تعدي النجاسة لا يدور مدار ملاقاة العين حضورها بل هو اعم من الملاقاة لها او للمحل
الذي هي فيه بشرط كونه مايعا مصاحبا للنجاسة وعلى هذا فيستفاد منه تخصيص الطهارة بملاقي
محل النجاسة بعد ما ازيل عنه العين اعم من ان يكون محل النجاسة مايعا كالدهن المايع ونحوه

او غير مايع كالاجسام الصلبة كالبدن والخشب والثوب ونحوها ويرد عليه ايضا ما تقدم من مسئلة
الدهن المتنجس ونحوه فان من لاقاه بعد رفع النجاسة منه وازالتها عليه انما لاقى لها
بعد ما ازيل عنه العين وجملة الاخبار الدالة على تعدي النجاسة من مثل الدهن والدبس ونحوها
لا يفرق فيها بين وجود عين النجاسة فيها ولا عدمه بل هي صريحة في تعدي النجاسة الى ما
باشرها مطلقا اللهم الا ان يخص كلامه بالاجسام الصلبة مثل البدن والخشب ونحوها وان كانت
عبارته قاصرة عن افادته نظرا الى الحكايات التي استند اليها الثاني انه على نحو من المعاني
المتقدمة مطلقا وقد نبه على ذلك باطلاق روده بالاخبار المستفيضة بغسل الاواني والفرش والبسط
ونحوها مما تنجس بمباشرة فانه من المعلوم ان الامر بغسلها ليس الا لمنع تعدي نجاستها الى ما يلاقيها
برطوبة مما يشترط فيه الطهارة ولو كان بعد زوال العين كما يفيد جواز استعمال تلك الاشياء
لما كان للامر بغسلها فائدة بل يكون عبثا محضا لان تلك الاشياء بنفسها لا تستعمل فيما يشترط
فيه الطهارة ونحوها حيث ان الامر بغسلها لذلك وبالجملة فان المفهوم من الاخبار ان
التكليف بتطهير مثل تلك الاشياء انما هو لئلا تتعدى النجاسة باستعمال الى ما هو مشروط
بالطهارة فلو كان ازالة العين كافيا في عدم التعدي لم يظهر وجه حسن لهذا التكليف مع بناء الشريعة
والتكليف على السهولة والتخفيف الثالث ان المعتبرة التي استند اليها لا صراحة لها في ما ادعاه
بل ولا ظهور لها في ذلك المجال بل هي محل في قبول ما سنذكره من الاحتمال وبذلك يسقط الاستناد
اليها والاستدلال بها موثقة حنان بن سدير وهي عمدة دليله انه قال سمعت رجلا سأل
ابا عبد الله عليه السلم فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت
فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك وهذه الرواية محتملة لمعنيين قد ذكرهما
في كتاب الوافي في ذيل الرواية المذكورة احدهما وهو الذي يظهر منه من كرواية
وبه يسقط الاستدلال لا استناد اليها في الحكم المذكور بل تكون حجة عليه كما هو واضح الظهور وهو
ان كان السائل يشكو اليه انه ربما بال ولا يجد معه ماء ويشتد ذلك عليه بسبب ترشح ذكره بعد ذلك
او بلله فيجمع من ذكره بللا فيخرج البول فيتنجس ثوبه وبدنه فامره عليه السلم بذلك للتحيلة
يتخلصا بها من ذلك وهو ان يمسح غير المخرج من الذكر بالمواضع الظاهرة منه بعد ما يتنشف المخرج من البول

حتى لو وجد بللاً بعد ذلك لعلمه من نفسه انه يجوز ان يكون من بلل ريقه الذي منعه
وليس من العرق الملاقي للمخرج فلا يتيقن النجاسة والاصل عدمها وثانيهما وهو الذي بني
عليه ما ذكره انه شكاية وذلك انسانا ما هو من اشخاص يعرفونه بالبلل الذي يجده بعد التمسح
لاحتمال كونه بولا وقوله انه لا يقدر على الماء يعني لازالة ذلك البلل المحتمل كونه بولا
فانه قد يتعدى من المخرج الى ثوبه وبدنه فامره عليه السلم ان يمسح ذكره يعني مخرج البول
بعد ما يمسح البول منه بريقه حتى لو وجد بعد ذلك بللا صار شاكا فيه من حيث الريق
الموضوع على طرف الذكر لاحتمال كونه منه هذا حاصل كلامه ثمة ثم قال وهذا المعنى
اوفق بالاعتبار والاخر واراد بالاخبار الاخر الروايات الاتية اقول فيه اولا
انه اعترف بصحة احتمال الرواية للمعنى الاول الذي على تقديره يسقط الاستدلال بها
الاحتمال في مدعاه والاعتلال ولم يات بمرجح لهذا المعنى الثاني ومع تساوي الاحتمال
سقط الاستدلال بالخبر كما هو القاعدة المقررة من انه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال
وثانيا انه لا دلالة للخبر على هذا الوصف الذي بنى عليه هذه المباني المتعسفة وارتكب فيه هذه
التمحلات المتكلفة وثالثا ان الوضوء الذي ذكره لا يكون الا بعد البول فلم لا يغسل مخرج البول
اولا لدفع هذه الحيرة التي شكاها لانه واجد للماء ولاسيما على مذهب من يبطل الوضوء
قبل غسل مخرج البول كما هو مذهب ابن بابويه وبعض اخبار صحيحة صريحة ورابعا انه لو كان
شكاية السائل انما هو من حيث عرض انتقاض وضوئه بالبلل الخارج من جهة احتمال
كونه بولا لكان جوابه بالامر بالاستبراء بعد البول فان فائدة الاستبراء البناء على طهارة
ما يخرج بعده وعدم نقضه للوضوء وخامسا انه لو كان وجه الحكمة في الامر بوضع الريق على
مخرج البول هو عدم انتقاض الطهارة بان ينسب ذلك البلل الذي يجده الى الريق فيكون غير
ناقض ولا ينسبه الى المخرج من الذكر فيكون ناقضا فاي فرق في ذلك وبين الحكم بتعدي
النجاسة من المخرج بعد مسحها وعدم تقديرها فان وجه الحكمة يحصل على كلا التقديرين فانا لو قلنا
بالتعدي ومسح المخرج بريقه لعقد هذه الحكمة وكون الخارج حينئذ غير ناقض لكن وان كان نجسا
وبالجملة فانه لا منافاة بين حصول هذه الحكمة وبين القول بتعدي النجاسة وبذلك يظهر ان

الصحيح والمعنى الصريح في توجيه الخبر انما هو المعنى الاول وهو الذي عليه المعول المشتمل على
حكمة ربانية لقطع الوساوس الشيطانية فانه ينسب ما وجده من البلل الى الريق ويقذف في
نفسه احتمال انه منه ويتمسك باصالة الطهارة مع انه لا دلالة في الرواية على ما ادعاه بل هي
على خلافه اشبه كما لا يخفى على من رزق الانصاف ووعاه ومنها رواية حكم بن حكيم قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط و
التراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به وفيه انه لا
دلالة في الخبر على كون اصابة الثوب ومسح الوجه او بعض الجسد بذلك الموضع النجس ولا على كون
النجاسة شاملة لليد كلها حتى يستلزم الاصابة بعضها ذلك بل هو اعم من ذلك فنفي الباس في الخبر
انما وقع لذلك فان اصالة الطهارة لا يرفعها الا يقين النجاسة وما لم يعلم وصول النجاسة له
وملاقاته لها برطوبة فلا يحكم فيه بالنجاسة عملا بالاصل المذكور ومنها صحيحة العيص بن القاسم قال
سالته عن رجل مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا
كما تريها وقال المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى بعد ما اورد هذين الخبرين والخبران كما ترى
مخالفان لما هو المعروف من مذهب الاصحاب ويمكن تاويلهما بالحمل على تيقن اصابة الموضع النجس
من الكف للثوب والوجه والجسد او على توهم سريان النجاسة الى سائر الكف بتواصل رطوبة العرق
انتهى ولا استبعاد في حمل هذين الخبرين المذكورين على ما ذكرناه فان لهما نظائر في الاخبار
توهم ظاهرها المخالفة لمقتضى القواعد والاصول ويحتاج في تطبيقها الى نوع تكلف مثل ما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة قال سالته عن الرجل يجنب في ثوبه ايتجفف فيه من غسله فقال نعم
لا باس به الا ان تكون النطفة فيه رطبة فان كانت جافة فلا باس فانه حيث كان كما ذكره
الشيخ وغيره مخالفا بظاهره للقواعد الشرعية والضوابط المرعية حمله على ان التجفيف بالثوب
المذكور فيما عدا الموضع الذي ورد بالاشكال بانه لا وجه ح لاستثناء النطفة الرطبة بل
الجافة لاشتراكهما في حصول الباس مع الاصابة لها وعدمه مع عدمها ويمكن ان يقال الاظهر
مظنة التعدي في الجملة وصحيحة ابي اسامة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم تصيبني السماء وعلي
ثوب فتبله وانا جنب فيصيب بعض ما اصاب جسدي من المني افاصلي فيه قال نعم ويمكن تاويله

جاز ان لا يبلغ الثوب باس ويكون اصابة الثوب للمني البعض الذي ليس فيه بلل او جاز
ان يكون البلل قليلا بحيث لا تتعدى معه النجاسة وان كان البلل شاملا للثوب كله كذا اجاب
والذي نقله في بعض فوائده ومثل ذلك في الاخبار كثير يقف عليه المتتبع البصير والغرض
هنا انما هو التنبيه على قبول ما استدل به للتاويل كما في نظائره الواردة من هذا القبيل
فلا يحتج بها على خلاف النهج الواضح السبيل الذي عليه كافة العلماء جيلا بعد جيل ومنها
رواية سماعة قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلم اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل
ما يفسد سراويلي قال ليس به باس وقد اجاب الشيخ عنها في الاستبصار بانه ليس في الخبر
انه قال يجوز له استباحة الصلوة بذلك وان لم يغسله وانما قال ليس به باس وهذا يحتمل
يعني بذلك البلل الذي يخرج منه بعد الاستبراء وذلك منه صحيح لانه المذي وهو طاهر وفيه بعد
واجاب بعض محققي مشايخنا المعاصرين ... بان ... ان ما يفسد سراويله من البلل
لكثرته مع عدم القطع بخروجه من مخرج البول الباقي على النجاسة ولاصالة الطهارة واحتمال
كونه من غير المخرج وغير متصل به والظاهر عندي انه الاقرب عندي ان مورد الخبر انما هو بالنسبة
الى صاحب فاقد الماء ويتم بعد الاستبراء والتجفيف بالاحجار ومعنى كون الخارج لا باس به
يعني انه لا يكون ناقضا للتيمم وان كان نجسا باعتبار ملاقاته المحل النجس الا انه غير واجد للماء
وما يناسب به ذلك التمسح بالاحجار فانه ظاهر في عدم وجود الماء ويرشد الى حمل هذا التاويل
في كلام علمائنا الابرار نظائر فيما خالف القواعد والاصول من الاخبار وليس هذا بابعد
مما ذكره هذا القائل في تاويل الروايات الدالة على من دخل في الصلوة بتيمم ثم احدث فاصاب
الماء قال يخرج ويتوضا ثم يبني على ما مضى به من صلوته من ان المراد باحدث اي احدث حدثا
وهو بسبب حصول الماء من اعذاره بها او غيره لا ان خرج الحدث من المصلي كما لا يخفى
فان هذا المعنى الذي ذكره انما هو من قبيل المعمى والالغاز البعيد بمراحل عن الحقيقة بل عن المجاز
نعم جملة من الروايات التي اشار اليها بالتعرض وجعلها معتمدة في هذا القول اخرجه كما ترى من
الاشتباه والالتباس في معانيها والمخالفة على تقدير صحة معناه للقواعد الشرعية وجانبها الرابع
انما ذكره من ان عدم الدليل دليل على العدم مسلم لو علم بكونه دليل على النقض بحصول الادلة

بحمد الله سبحانه على ما ننهيه واضحة المطلب كالنور على الطور وقد اشرنا اليها انفا اجمالا
ونذكر ههنا تفصيلا فمنها اخبار نجاسة الدهن والدبس بموت الفارة وبحيها ونجاسة ما
يلاقي ذلك من نحوه وغيرها ومنها اخبار تطهير الاواني وتحالف ... ومعها احبار ... كما
انفاد بهذا الوجه تفصيلا ومنها موثقة حنان بن سدير بناء على المعنى الذي اخترناه
في معناه التي اطلقناه فانها واضحة فيما ادعيناه فانه لو كان الملاقي المتنجس بعد ازالة
العين عنه لا يفي بالملاقاة كما يدعيه الخصم امره برفع الريق لان الحكمة في وضعه انما
هو لان ينسب البلل الحاصل بعد ذلك اليه فيكون طاهرا لا الى العرق الملاقي للمخرج الموجب للنجاسة
ومنها صدر صحيحة العيص التي ذكرنا عجزها في جملة رواياته التي استند اليها حيث قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه
قال يغسل ذكره وفخذيه الحديث فان معناه كما هو ظاهر انه بعد ان بال مسح ذكره بحجر
ثم حصل له بعد ذلك عرق في ذكره وفخذيه فامره عليه السلم بغسل ذكره وفخذيه اما الذكر
فظاهر لانه نجس واما الفخذين فلتعدي النجاسة اليهما بالعرق من كفكف ظاهر في تعدي النجاسة
من المتنجس فانه كان رطبا وان ازيلت عنه العين بالتمسح وبحوه وفي جملة وقد عرف بطونه
على ما قررناه واما ما ذكره محقق مشايخنا المحققين وزبدة فضلائنا المدققين صاحب كتاب
رياض المسائل وحياض الدلائل وهو من معاصري المحدث المشار اليه بعد ان نقل عنه
القول بذلك ونقل عنه الاستدلال بموثقة حنان وروايتي سماعة والطعن فيهما بقوله والتاويل
على ما يدعيه ما صورته ويمكن ان يستدل له بما هو اوضح سندا ومتنا وهو صحيحة العيص بن القاسم
قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق
ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذه وسالته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه
يغسل ثوبه قال لا بان الفرق بين الذكر والفخذ عندهما قبل التطهير الشرعي وبين الثوب عند
اصابته عرق اليد لما جعله للذكر قبله للامر بغسلها دونه لا وجه له ظاهرا سوى الفرق بين الملاقي
للمتنجس وما يلاقي عين النجاسة فان غسلهما انما هو لملاقاتهما للرطوبة للمحل النجس قبل زوال العين
النجاسة بالمسح بالحجر كما يرشد اليه واو الحال وذلك يقتضي تعديها من المحل الا بجوازه بلا تعدد

من بقية اجزاء الذكر والفخذ على الثوب فانه ملاقاته اما وقت المسح وهي البلة المتحققة بعد زوال عين النجاسة عن الماسح والممسوح انتهى كلامه زيد مقامه وفيه اولا انا قد بينا الخبر بكلا طريقيه صحيح يعارض ما ذكره فلا اقل ان لم يرجح ما ذكرناه لموافقته لمقتضى الاخبار التي اشرنا اليها انفا ان يكون مساويا لما ذكره ومع ذلك يسقط الاستدلال بتمام ما ذكره من الاخبار وثانيا ان ما ذكره في توجيه صدر الخبر بعيد بعد من سلم نفسه من كلامه مبني على جعل جملة قوله وقد عرف ذكره ونخذه حالية وانه لم تحقق المسح للذكر بالحجر وهو بعيد غاية البعد بل هي كما تقدم ذكره معطوفة على ما تقدمها وذلك فان مفاد عطف مسح الذكر على البول بالفاء التي مقتضاها الترتيب بلا مهلة هو كون المسح وقع عقيب البول بلا فصل ولا مهلة ويؤيده ايضا انه هو المتعارف المتكرر الشائع فان الانسان متى بال ولم يكن معه ما يتطهر به مسح ما بقي من البول على طرف ذكره لئلا يتعدى الى ثوبه وبدنه فينجسه ولا يعقل انه يتركه بغير مسح حتى يترك ويقع المجيء بالحجر ويعرق ذكره وفخذاه وعين البول باقية على طرف ذكره حتى تلك المدة حتى انه بسبب العرق تتعدى نجاسة البول الى الفخذ به مثلا ثم بعد ذلك يمسح ذكره بل من المعلوم انه بمجرد قيامه من مكان البول وحركته تتعدى نجاسة البول الى ثوبه وبدنه من غير حصول عرق او يقال انه يعرق في مقامه ذلك من غير تردد على وجه يسيل العرق من مجمع البول الى اجزاء الذكر والفخذين وثالثا انه اي فائدة في هذا المسح بالحجر بعد عرق ذكره وفخذاه وتعدي نجاسة البول الى ما مع بناء على كلامه وانه قد بقيت عين البول الى على طرف الذكر حتى انه سيتعدى الى الذكر والفخذ ثم تبقى منه بقية فيمسحها بالحجر ما هذا الا وهم غريب من مثل هذا المحقق الاريب وبالجملة فان معنى الرواية المتبادر منها هو ما قدمنا بيانه وما ادعاه فيها بخلاف ما يقر لك ان صدر الخبر دليل واضح على ما ادعيناه وهذا ما الى ما ذكرناه من الادلة فما ادعاه من عدم الدليل غير واضح السبيل والله العالم **الخامسة والاربعون** الشمس تطهر ما اشرقت عليه مما لا ينقل ويحول ام تجوز الصلاة عليه فقط **الجواب** ان المسألة عندي لا تخلو من الاشكال لتعارض ظواهر الاخبار في هذا المجال وتفصيل الكلام في المقام على وجه

تنقيح

تنقشع به غشاوة الابهام ويظهر المراد لذوي الافهام ان يقال انه اختلفت كلمات الاصحاب رضوان الله عليهم هنا في مقامات احدها فيما يطهر بالشمس من الاجسام وثانيها في النجاسة التي يحصل بها التطهير بها بالشمس وثالثها في كون ذلك تطهيرا حقيقة كما هو في التطهير بالماء او مقصورا على اليبوسة خاصة فلو لاقى المكان يابس برطوبة عادت النجاسة وظاهر المشهور كون الشمس مطهرة حقيقة وان النجاسة هي كل نجاسة لا جرم لها ام من ان يكون لا جرم لها من اصلها او كان لها جرم ولكن ازيل عينها المطهر الشرعي وبقي محلها نجسا وان ما فيه النجاسة كالارض والحصر والبواري وما لا ينقل عادة وقيل باختصاصها بنجاسة البول مع باقي ما ذكر في القول الاول وهو منقول عن العلامة في كتاب منتهى المطلب وقيل بالاختصاص بالارض والحصر والبواري مع العموم في النجاسة كما تقدم في القول الاول وهو منقول عن الشيخ في الخلاف واختاره المحقق في المعتبر وقيل باختصاص ما يطهر بالشمس بالثلاثة المذكورة مع التخصيص بنجاسة البول وهو منقول عن الشيخين في المقنعة والمبسوط وقيل بعدم تطهير الشمس لشيء من النجاسات حقيقة وانما هو عفو مع اليبوسة كما تقدمت الاشارة اليه وهو منقول عن القطب الراوندي وابن حمزة في الوسيلة واليه ذهب المحدث الكاشاني وتوقف السيد السند في المدارك وهو في محله كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى واما الاخبار الواردة في هذه المسألة فمنها ما هو ظاهر في الطهارة ومنها ما هو ظاهر في النجاسة مع تطرق التأويل لكل من الدليلين ومنها ما هو قابل للدخول تحت كل من الامرين المذكورين فمما يدل على الطهارة صحيحة زرارة قال سألت ابا جعفر عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وتناول هذه الرواية المحدث الكاشاني حيث انه منع من التطهير حقيقة بحمل الطهارة على المعنى اللغوي والطاهر بعيد ورواية ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر عليه السلام قال يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر والتأويل المتقدم يجري هنا ايضا لكن قد عرفت بعده وما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات وغيره طهرتها اما الثياب فلا تطهر الا بالغسل والعبارة ظاهرة تمام الظهور كما ترى واما ما

يدل على النجاسة فصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألته عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير ماء وقد ذكر لها تأويلات احدها ما ذكر في المعتبر منها ان يراد من الماء الذي يسيل من تطهير الشمس بدونه ما يبل به الموضع اذا كان جافا قال لو ليس في السؤال اشارة بوجوده في الحد حال اشراق الشمس فيحمل على ما اذا جف قبل اشراقها قبل وهذا المعنى قريب الى لفظ السؤال فلا بعد في هذا التأويل ومنها ان يراد من الماء الرطوبة الحاصلة من النجاسة فكأنه قال وهل يطهر به اذا كان جافا فاجاب عليه السلام بانكار ذلك ومنها ان يكون انكار الطهارة بدون الماء عائدا الى مجموع ما وقع في السؤال بعد من قوله وما اشبهه على المماثلة في اصل النجاسة فيتناول النجاسات التي لها اعيان كالدم فان التطهير فيها انما يتصور بعد زوالها بالعين فكأنه قال في الجواب ان من النجاسات ما له عين ولا يتصور تطهير الشمس لها الا ان يتصور بتوسط الماء المزيل للعين ومنها الحمل على التقية لموافقتها لجماعة من العامة ومنها ما ذكره الشيخ واجاب به من ان المراد انه لا يطهر ما دام رطبا ما لم تجففه الشمس ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من التكلف الظاهر والتعسف الذي لا يخفى على الماهر بل في الرواية اشكال من وجه اخر وهو ان ظاهرها انحصار التطهير في الماء لان قوله كيف تطهر من غير ماء ظاهر في انكار التطهير بغير الماء مطلقا في هذا الموضع وغيره وخلاف اتفاق كلمة الاصحاب على التطهير بغير الماء في جملة من المواضع وخلاف ما دلت عليه الاخبار في تلك المواضع ومما يمكن الاستدلال به على كل من القولين المذكورين مع ما يتطرق الى كل منهما في البين ان الاخبار القابلة للدخول تحت كل من القولين فكلها قد اشتركت في جواز الصلاة على ذلك المكان مع تجفيف الشمس له وهذا كما يحتمل الطهارة يحتمل ايضا بقاء النجاسة ولكن صحة الصلاة انما هو من حيث اليبوسة وعدم تعدي النجاسة اذ لا يشترط في مكان المصلي الطهارة مطلقا وانما يشترط الخلو من النجاسة المتعدية الى بدن المصلي وثوبه نعم قد اشترطوا في مسجد الجبهة الطهارة مطلقا الا انا لم نقف لهم على دليل من الاخبار وانما ظاهرهم هو الاجماع اذ لا خلاف في الحكم المذكور فيما اعلم غير ان صاحب المدارك في ذلك لعدم الدليل كما ذكرناه ولا نص من تلك الاخبار عاما لموضع الجبهة وما يدل على جواز الصلاة مع اليبوسة وان كان بغير الشمس صحيحة علي

ابن جعفر

ابن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا بأس وصحيحة الاخرى عنه عليه السلام قال سألته عن البيت والدار لا يصيبها الشمس ويصيبها البول ويغتسل فيها الجنابة ايصلى فيها اذا جفا قال نعم وصحيحة الثالثة عنه عليه السلام قال سألته عن البواري يبل قصبها بماء قذر ايصلى عليه قال اذا يبست فلا بأس ومع ملاحظة في شيء من تلك الاخبار المحصورة فيمكن التأويل القولين نعم رواية عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم موضعه حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا تجوز الصلاة عليه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع وان كان عين الشمس اصابته حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك الحديث ومتن الخبر المذكور ظاهر الدلالة بل صريح المقالة في عدم الطهارة الا ان جملة من المحدثين نقلوا عن بعض نسخ التهذيب بدل عين الشمس بالعين المهملة ثم النون اعني غير الشمس بالعين المعجمة ثم الراء اخيرا ومع يسقط الاستدلال بالخبر على النجاسة وايضا فقد روى الشيخ هذه الرواية بالاسناد المذكور في اخر ابواب الزيادات من خالية من قوله وان كان غير الشمس اصابه وعليه يسقط الاستناد الى الخبر المذكور في عدم الطهارة ويظهر من قبيل الاجمال اخبار الجملة التي اشرنا اليها واما ما قيل من وجه الاستدلال بها على الطهارة من ان السؤال وقع عن الطهارة فلو لم يكن الجواب الذي وقع عما فهم منه السائل الطهارة لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة من وقت الحاجة لان الجواب الذي وقع لا يناسب النجاسة فدل على الطهارة نظرا انه فاسد بل ربما كان الدلالة على خلافه اشبه باب ثق انا عدوله عن الجواب الصريح بكونه طاهرا الى الجواب بجواز الصلاة عليه مشعر بعدم الطهارة وان جازت الصلاة عليه ولا سيما رواية عين الشمس فانها هي الخبر الدال على عدم الطهارة فانه الملائم لهذا المعنى واما لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة بناء على ما ذكره فليس كذلك وانما هو تأخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يكن ان وقت وقت الحاجة ثم وبالجملة فالمسألة عندي لما عرفت موضع توقف واشكال والاحتياط فيها لازم على كل حال والله العالم **السادسة والاربعون** الارض تطهر باطن النعل واسفل القدم ام لا

ومع تقدير التطهير هل يشترط المشي مقدارا معينا وطهارة الارض وجفافها ام لا الجواب
ان الظاهر ان اصل الحكم مما لا خلاف فيه ولا اشكال لدلالة جملة من الاخبار عليه فمنها
صحيحة زرارة بن اعين قال قلت لابي جعفر عليه السلم رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها
اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكن يمسحها حتى
يذهب اثرها ويصلي ومنها صحيحة الاخرى عن ابي جعفر عليه السلم قال جرت السنة في الغائط بثلثة احجار
ان يمسح العجان ولا يغسله ومنها صحيحة الاحول عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يطأ على الموضع
الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا قال لا باس اذا كان خمسة عشر ذراعا او نحو ذلك
ورواية المعلى بن خنيس قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق
فيسيل منه الماء امر عليه حافيا فقال اليس وراءه شيء جاف قلت بلى قال فلا باس ان الارض
يطهر بعضها بعضا وموثقة الحلبي قال نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على
ابي عبد الله عليه السلم فقال اين نزلتم فقلت نزلنا في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا
او قلنا ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا ورواية
حفص بن عيسى قال قلت لابي عبد الله عليه السلم اني وطئت عذرة بخفي ومسحته حتى لم ار فيه شيئا ما
تقول في الصلوة فيه فقال لا باس ورواية الحلبي المنقولة في مستطرفات كتاب السرائر من نوادر
احمد بن محمد بن ابي نصر عن المفضل بن عمر عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت
له ان طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي
من نداوته فقال اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قلت بلى قال فلا باس ان الارض
يطهر بعضها بعضا هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار المتعلقة بالمقام والكلام يقع في مقامات الاول
قد صرح جملة من الاصحاب ان الذي يطهره الارض هو باطن القدم واسفل الخف والنعل وربما شمل كلام
بعضهم خشبة الاقطع ... الحكم بالخف والنعل حيث قال واذا داس الانسان بخفه او نعله
نجاسة ثم مسحهما بالتراب طهرا وتردد العلامة في النهاية في ذلك ... في القدم وقطع
في المنتهى بالعدم ... الحق بعض الاصحاب وقال ان ... توقف ... ابن
الجنيد بالتعميم فقال في كتاب مختصر الاحمدي واذا وطئ الانسان برجله او ما هو وقايتها

رواية

رطبة او كانت رجله رطبة والنجاسة يابسة او رطبة فوطئ بعدها خمسة عشر ذراعا
طاهرة يابسة طهر ما مس النجاسة من رجله ولو مسحها او غسلها كان احوط ولو مسحها
حتى يذهب عين النجاسة واثرها بغيرها اجزأه اذا كان ما مسحها به طاهرا انتهى والحق بعضهم
النعل من خشب كالقبقاب ... كالمقطوع ... الاقطع ... صحيحة
زرارة ... باطن القدم وكذا رواية المعلى بن خنيس وكذا رواية الحلبي المنقولة من كتاب
السرائر ... ويمكن ان يظهر ذلك مما في كلام العلامة المتقدم من الخف والنعل
ورواية حفص بن عيسى قد تضمنت الخف وما لحق به بعض الاصحاب من ذلك على ذلك من انه
يكفي في جعلها الصلوة ... كونه مما لا تتم الصلوة فيه ولا يقتضي ذلك طهارته وان
كان الاصحاب قد اوردوها في الاحتجاج على الطهارة بالمسح وذلك لان ظاهر
كلام السائل ... انما هو عن الصلوة فيه بعد المسح ... على الصلوة ...
اما بناء منه على عدم علمه بالعفو عما لا تتم الصلوة فيه والمراد الصلوة الكاملة
الواقعة ... وعلى هذا يجب ان يكون الجواب مطابقا للسؤال ... يكون المراد به ...
الكناية عن الطهارة واطلاق جملة من اخبار المسألة مثل قوله عليه السلم في صحيحة الاحول يطأ
على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكانا نظيفا فقال لا باس وموثقة الحلبي بدل على
حصول الطهارة لكل ما يطأ به من خف او نعل او نحو ذلك او مثل خشبة الاقطع وهو صريح
عبارة ابن الجنيد كما عرفت ويؤيده قولهم عليهم السلم في تلك الاخبار ان الارض يطهر بعضها
بعضا بل ربما يظهر من جملة من هذه الاخبار تطهير اسفل العصا ونحوها كما صرح به بعضهم الثاني
انه لا فرق في حصول التطهير بين كونه بالمشي او المسح ويدل على الاكتفاء بالمسح صحيحة
زرارة ورواية حفص بن عيسى ... وكذا اخبار ... الثالث
ابن الجنيد ... ابن الجنيد من اشتراط المشي خمسة عشر ذراعا ... صحيحة
الاحول محمول على مقدار المشي الذي يحصل به زوال النجاسة غالبا ... او نحو ذلك
ايماء الى ما ذكرنا ولا اشكال ان هذا مراد ابن الجنيد ... عبارته بالاكتفاء بالمسح
كما ... ثالث قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في اشتراط طهارة الارض فقيل

بالاشتراط وبه صرح الشهيد في الذكرى وهو صريح عبارة ابن الجنيد المتقدمة وذهب جملة من الاصحاب
منهم شيخنا الشهيد الثاني الى عدم الاشتراط ... ان اطلاق النص ... يقتضي عدم
الفرق في الارض بين الطاهرة وغيرها وهو كما ترى لتصريح من ذكرنا من الاصحاب باشتراط الطهارة
وهو ظاهر ... جملة من عباراتهم ايضا ... النصوص التي نقلناها كلها مطلقة وربما
اشعرت صحيحة الاحول باشتراط ذلك حيث انه لما سأله عن الرجل يطأ الموضع الذي ليس
بنظيف ثم يطأ بعده مكانا قال لا باس اذا كان ذلك المكان النظيف قدر خمسة عشر ذراعا
ففيه اشعار بان نفي الباس مخصوص بما اذا كان نظيفا بالمقدار المذكور والاظهر عندي
الاستدلال على ذلك بقوله صلى الله عليه وآله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وهو
مروي في جملة من الصحيح وغيره وهو بالاطلاق شامل لما نحن فيه فان الطهور بمعنى
الطاهر المطهر كما حققناه في كتاب الحدائق الناضرة وهو اعم من ان يكون طاهرا من الحدث
او الخبث والعجب من اصحابنا رضوان الله عليهم حيث انهم في بحث التيمم لم يذكروا دليلا على
طهارة التراب سوى الاجماع وبعض متأخري المتأخرين نقل الخبر المذكور وتنظر في الاستدلال
به وفي هذا الموضع لم يلم احد منهم به بالكلية وليت شعري اي معنى لهذا الخبر في ...
النبي صلى الله عليه وآله بانه اختص به وجعل له بخصوصه فانه لم يرد في الشرع موضع
يعرف فيه الارض مطهرا غير هذين الموضعين ومثلهما الماء الوارد في ... ان
فاذا لم يحمل ذلك في مصداق الخبر ولم يجعل دليلا عليها فلا مصداق له بالكلية وكيف يقول
جعلت لي الارض ... في اي موضع ... فيصدق نه ولم يدخل تحت الطلاق
ويوضح ما ذكرناه ما رواه الصدوق في كتاب الخصال والعلل قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله فضلت باربع جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وايما رجل من امتي اراد الصلوة
ولم يجد ماء ووجد الارض فقد جعلت له مسجدا وطهورا الحديث بل اقول لا يبعد الاستدلال
على ذلك ايضا بقولهم عليهم السلم في الاخبار المتقدمة ان الارض يطهر بعضها بعضا فانه لا يعقل
ما كان نجسا في حد ذاته بل يكون مطهرا لغيره وقد صرح بذلك في غير موضع من كلامهم
ولا سيما ان لم يشترط الجفاف كما هو احد القولين فكيف يعقل التطهير والحال كذلك ويؤيده

تاييدا

تاييدا عموم قوله عليه السلم في صحيحة جميل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وبالجملة
فالظاهر عندي لما ذكرناه هو اشتراط الطهارة والله العالم الرابع اختلف الاصحاب رضوان
الله عليهم في اشتراط جفاف الارض فقيل باشتراطه وقيل بالعدم وقد مر في عبارة ابن الجنيد
التصريح باشتراطه وعليه يدل من الاخبار المتقدمة رواية المعلى بن خنيس ورواية الحلبي
المنقولة في مستطرفات السرائر وهو الذي عليه المعول الخامس ربما يفهم من صحيحة زرارة الاولى
من حيث اطلاق المسح فيها انه يكفي في الطهارة المسح باي شيء كان ولو من غير الارض
وهو منقول عن ابن الجنيد واليه يشير اخر عبارته المتقدمة الا ان الظاهر حمل اطلاق
الرواية على المعهود الذي ينصرف اليه الاطلاق ويمكن ايضا حمل عبارة ابن
الجنيد على ذلك بمعونة صدر العبارة المذكورة السادس ما ذكر في الاخبار المتقدمة
من قولهم عليهم السلم الارض يطهر بعضها بعضا يحتمل ان يكون المراد به وهو الاقرب ان بعضها
يطهر ما يتنجس ببعض وانما اسند الى البعض مجازا كما يقال الماء مطهر للبول اي للنجاسة
الحاصلة من البول فالمطهر بصيغة اسم المفعول في الحقيقة ما يتنجس بالبعض لا نفس البعض
ويحتمل ان يكون المعنى ان بعضها الماس لاسفل النعل والقدم الطاهر منها يطهر بعضا وهو النعل
والقدم والبعض الثاني عبارة عن المطهر وبناء على الوجه الاول يكون الخبر مخصوصا بالنجاسة
من الارض ... والله العالم السابعة والثمانون التيمم ضربة مطلقا او ضربتان مطلقا
او التفصيل وهل يشترط استيعاب العضو كما سح ام لا الجواب انه قد اختلف الاصحاب رضوان
الله عليهم في هذه المسألة لاختلاف الاخبار فنقل الشيخان في النهاية والمقنعة
انه ضربة للوضوء وضربتان للغسل وهو اختيار الصدوق وسلار وابي الصلاح وابن
ادريس واكثر المتأخرين ونقل عن المرتضى في شرح الرسالة ان الواجب مرة واحدة في الجميع
وهو اختيار ابن الجنيد وابن ابي عقيل والشيخ المفيد في المسائل الغرية ونقل عن ابن الجنيد في
الاركان اعتبار الضربتين في الجميع وحكاه العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر عن علي بن
بابويه ويظهر من صاحب الرسالة الميلانية في الكتاب المذكور وظاهر كلام علي بن الحسين بن
بابويه في رسالته اعتبار ثلث ضربات ضربة باليدين للوجه وضربة باليسار لليمين وضربة

بالبدن للبدل ولم يفرق بين الوضوء والغسل وحكي في المعتبر عن قوم بالضربات من قوم
ومع ذلك تلخص في المسئلة اقوال اربعة ومنشاء الخلاف في هذه الاقوال اختلاف ظواهر
الاخبار في المسئلة ومنها صحيحة ابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئلته
عن التيمم فقال ان عمار بن ياسر اصابته جنابة فتمعك كما تتمعك الدابة فقال له رسول الله جنابته
صلى الله عليه وآله يا عمار تمعكت كما تتمعك الدابة فقلت له كيف التيمم فوضع يده على الارض
ثم رفعها فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا وموثقة زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلم
عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة
وصحيحة زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلم قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات
يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله في التراب
قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على
الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وصحيحة داود
ابن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلم وفيها بعد نقل قصة عمار فقلنا له فكيف التيمم فوضع
يديه على الارض ثم رفعهما فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وحسنة الكاهلي
قال سئلته عن التيمم قال فضرب بيده على البساط فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احديهما على
ظهر الاخرى وصحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول وذكر التيمم وما صنع
عمار فوضع ابو جعفر عليه السلم كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء
وحسنة ابي المقدام عن ابي عبد الله عليه السلم انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض
ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبينيه وكفيه مرة واحدة وفي رواية زرارة وفيها تضرب
بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك ويديك وصحيحة اسماعيل بن همام الكندي
وفيها التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وحسنة محمد بن مسلم مرتين للوجه واليدين و
صحيحة زرارة وفيها سئلته عن كيفية التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة
تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الحديث وهذا الخبر يحتمل
معنيين احدهما ان المراد بقوله ضرب واحد للوضوء والغسل اي نوع واحد للطهارتين كما

يقال الطهارة على ضربين مائية وترابية ثم بين ان الضرب على الارض مرتين وعلى
هذا يكون الحديث من قبيل ساير الادلة الدالة على الضربتين مطلقا وثانيهما ان يكون المراد
بمعنى الضربة وقوله والغسل من الجنابة مبتداء كلام اخر وحاصله ان ضربة واحدة
للوضوء والغسل له ضربتان فيكون فيه دلالة على القول المشهور ورواية ليث
المرادي وفيها قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك و
ذراعيك ورواية سماعة وفيها بعد سؤاله عن كيفية التيمم فوضع يده على الارض فمسح
بها وجهه وذراعيه الى المرفقين وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم
عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه
الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع
بشماله كما صنع بيمينه هذه ما وقفت عليه من اخبار المسئلة وانت خبير بان الظاهر ان مستند
القول المشهور هو الجمع بين الاخبار المرة والمرتين بحمل الاولى على الوضوء والثانية على الغسل
وبذلك جمع الشيخ في كتابيه بين الاخبار وتبعه الاصحاب كما هي عادتهم في جميع ابواب
هذه الابواب وهو بمكان سحيق من الاعتبار حيث ان جملة روايات عمار الواردة في
الغسل قد تضمنت المرة والعجب هنا من العلامة قدس سره في المنتهى وتبعه الشهيدان حيث
احتجا على هذا القول بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم ان التيمم من الوضوء مرة
واحدة ومن الجنابة مرتان وهو وهم عجيب فان هذه الرواية لا وجود لها في شيء من الاصول
بالكلية وصاحب المنتقى في الكتاب المذكور قد نبه على هذا الوهم في ذلك وكذا السيد لك
في المدارك بان المتبع انهم نظروا الى كلام الشيخ في كتابيه حيث قد اختار فيه الجمع
بين الاخبار على التفصيل واستدلوا عليه بصحيحة زرارة التي قدمنا ذكر الاحتمالين في
دليلها وصحيحة محمد بن مسلم وهي الاخيرة من الروايات التي قدمناها سابقا على ... منها
التفصيل ثم بعد كلام في البين اعترض على نفسه بان اخبار المرتين ليس فيها دلالة على
الغسل من اين لكم التفصيل فاجاب بانه قد وردت اخبار كثيرة تتضمن كون الضربة
مرة واحدة والاخبار التي ذكرناها انه تضمنت المرتين فنحملها على ما تضمن المرة على الوضوء وما

تضمن المرتين على الغسل لئلا تتنافى الاخبار ثم قال على انا قد اوردنا خبرين مفسرين
لهذه الاخبار احدهما عن حريز عن زرارة والاخر عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتين انتهى كلامه
قدس سره ومن لاحظ فحواه لا يخفى عليه ان مراده بالخبرين المفسرين انما هما صحيحتا زرارة
ومحمد بن مسلم المذكورتان ولكنه بنى على ثبوت التفصيل منهما ودعواه ذلك واجاب
عن معناهما بايراد هذه العبارة التي ذكرها فتوهم الجماعة ان المعنى المذكور صريح لفظ
الحديثين وانما غير ذلك الحديث حتى ان صورة ايراد العلامة للخبر الثاني في المنتهى هكذا
وقد روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم ان التيمم من الوضوء مرة
واحدة ومن الجنابة مرتان وبالجملة فانا لم نقف على دليل صالح لهذا التفصيل وان اشتهر بينهم
رضوان الله عليهم جيلا بعد جيل بل الاخبار ترده نعم ربما اوهم ذلك صحيحة زرارة
المتقدمة باعتبار الاحتمال الثاني الذي ذكرناه ويدل على رواية المشار اليها وهو لا يتم الا
اذا ثبت كون لفظ الغسل مرتكبا عاما ثم يحاول ان يكون الكلام قد تم قبله بقوله ضرب
واحد للوضوء وثبوته مشكل لاحتمال جر الغسل بالعطف على الوضوء كما هو الاحتمال الثاني
واما القول بالواحدة مطلقا فتدل عليه الاخبار الدالة على الوحدة فانها ما بين صريح في
الغسل وما بين مطلق يكون حمله عليها واصحاب هذا القول حملوا روايات التثنية
على الاستحباب وبذلك صرح المرتضى رضي الله عنه في شرح الرسالة والى هذا مال جملة
من متاخري المتاخرين واما القول بالضربتين مطلقا فيدل عليه بعض الاخبار الدالة على
ذلك مطلقا مثل صحيحة الكندي وحسنة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة على احد الاحتمالين
ورواية ليث المرادي والى هذا القول مال المحقق الشيخ حسن في كتاب المنتقى قال قدس
سره في الكتاب المذكور الذي يقتضيه التامل والاعتبار في اخبار هذا الباب اعتبار ما
تضمن الضربتين وانه لا فرق في ذلك بين الطهارتين وان المسح بالواحدة للوجه والاخرى
للكفين ويتخير في الضربة التي للوجه وتفريقها بحيث يضرب بكل واحدة لمسح الاخرى كما
ورد في الخبر الثاني وهذا مذهب جماعة من قدماء الاصحاب والوجه في الجمع حمل ما فيه ضربة

واحدة على بيان كيفية المسح وما اشتمل على التوزيع على الاعضاء الطهارات التي يتوسع فيها التيمم كما وقع بعمار
وفي حديث الضرب على البساط شهادة على ذلك انتهى كلامه في هذه المقالة الشيخ محمد بن
الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل اقول وقد رجح شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في كتاب بحار
الانوار حمل روايات التثنية على التقية قال لاشتهار الطيبي كما في شرح المكوني في حديث
عمار ان فيه التخيير الامر بالتيمم تكفي ضربة واحدة للوجه والكفين وهو مذهب علي
وابن عباس وعمار وجمع من التابعين وذهب عبد الله بن عمر وجابر من التابعين والاكثرون
من فقهاء الامصار الى ان التيمم ضربتان انتهى نقله من هذان القولان المشهوران بين المخالفين
الضربتان وان الضربة مشهور عندهم من مذهب امير المؤمنين عليه السلم وعمار التابع له في
جميع الاحكام وابن عباس الموافق له في اكثرها فتبين ان اخبار الضربة اقوى من اخبار
الضربتين وحملها على التقية اولى وان كان الاحوط الجمع بينهما انتهى كلامه وهو جيد
واما ما ذكره في كتاب المنتقى من تاويل اخبار الضربة الواحدة فهو بعيد وحمله على الاجمال
اقرب منه الا ان الاجود هو حمل اخبار التثنية على التقية كما ذكره شيخنا المشار اليه
والاحتياط بالتثنية مما لا ينبغي تركه وقول صاحب الوسائل في حاشية الكتاب ان العامة
مختلفون هنا واقوالهم مضطربة فلا يمكن الترجيح باحتمال التقية مردود اولا بما نقله
شيخنا المجلسي عن الطيبي من ان اكثر علماء الامصار على الضربة وثانيا بانه كثيرا ما تحمل
الاخبار على التقية كما في هذا المقام اذا كانت فيه روايات واما القول الثالث وهو مذهب
علي بن الحسين بن بابويه في رسالته الى ابنه حيث قال اذا اردت ذلك فاضرب بيديك بيمينك
على الارض مرة واحدة وانفضهما نفضا وامسح بهما وجهك ثم اضرب بيسارك الارض
فامسح بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب بيمينك الارض فامسح بها يسارك
من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يفرق بين الوضوء والغسل فمستنده صحيحة محمد بن مسلم
المتقدمة وهي الاخيرة من الاخبار المتقدمة وظاهر ابنه الصدوق في كتاب الامالي في المجلس
الثالث والتسعين القول بذلك ونسبه مذهبه الذي ذكره في الفقيه الى الرواية وهذا
القول ضعيف ولاسيما لاشتماله على مسح الوجه كلا واليدين الى المرفقين والآية الشريفة

والاخبار منه نقله في وعن زرارة في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين
علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض القدم فضحك ثم قال يا زرارة قاله رسول الله
صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله لان الله عز وجل يقول فاغسلوا وجوهكم
فعلمنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين
بالوجه الى ان قال عليه السلام ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وايديكم الى المرافق منه فلما وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه
قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم الحديث وهو صريح كما ترى في كون الباء في قوله فامسحوا
بوجوهكم وايديكم للتبعيض وان المسح في التيمم ببعض الوجه وبعض اليدين لا الى الجميع في كل
من الاعضاء الثلثة كما ذهب اليه هذا القائل وبالجملة فالقول المذكور لما عرفت من مخالفته
لظاهر القرآن مطرح وروايته لمخالفتها الكتاب مطرحة ويمكن حملها على التقية كما ذكره جملة
من اصحابنا رضوان الله عليهم واما ما نقله في المدارك عن صاحب المعتبر [illegible] ولا
معتبر واما اشتراط الاستيعاب في العضو الماسح فلم يذهب اليه احد فيما يحكى بالنسبة
الى مسح الجبهة بالكفين كما لا يخفى على كل ذي عينين وما تخيله بعض الجهال في هذا المجال فهو
ناش عن الجهل باحكام الملك المتعال فلا يجزئ المسح بالبعض ويدل عليه صحيحة زرارة وهي
الثالثة من الروايات المتقدمة وقوله عليه السلام فيها ثم مسح جبينه باصابعه [illegible] بقي الكلام
هنا في شيء يجب التنبيه عليه وان سبق عنان القلم الى الاشارة اليه حيث انه من مطارح الانظار
ومطارح الانكار ولم يتنبه له احد من علمائنا الابرار اعلى الله تعالى اقدارهم في دار
القرار وهو ان المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم مسح الجبهة من قصاص الشعر الى
طرف الانف الاعلى قال شيخنا الشهيد في الذكرى وهذا القدر متفق عليه بين
الاصحاب وزاد الصدوق وجوب مسح الجبينين واختاره في المدارك وبعض الحاجبين ايضا
تفصيا من الخلاف ونقل عن علي بن بابويه كما في مسح الوجه كله والاخبار الواردة
في هذا المقام اكثرها تضمن مسح الوجه وبعضها بلفظ الجبين مفردا وهو صحيحة زرارة
وحسنة [illegible] ولم يوجد لفظ الجبهة الا في موثقة زرارة على رواية صاحب التهذيب

والاظهر

والاظهر انه كما كان اما رواها بلفظ الجبين وعليه فلا وجود للفظ الجبهة في الاخبار
بالكلية وهو مشكل لانه هو الذي وقع عليه الاتفاق والاجماع كما عرفت فكيف يتم الحكم به
كلا على خلافه وكيف كان فلفظ الجبين في الاخبار لا يخرج عن معان ثلثة احدها ان يراد
معناه لغة وعرفا وهو ما اكتنف الجبهة من جنبيها مرتفعا عن الحاجبين الى قصاص الشعر
فوروده في الاخبار في مقام البيان يقتضي الاقتصار عليه دون الجبهة ولا قائل به الثاني
ان يراد به ما يشمل الجبهة والجبينين مجازا وتكاثر الاخبار به يوجب المصير اليه الا انه يكون
خلاف ما عليه الجمهور من الاصحاب يوجب ان ما ذهبوا اليه من التخصيص بالجبهة خال عن الدليل
بالكلية بناء على رواية الكافي لموثقة زرارة المشار اليها او يرجح المأخذ بناء على رواية التهذيب
لمعارضة الاخبار الكثيرة لها بناء على ذلك وهذا وان كان اقل اشكالا من الاول الا انه
بعيد غاية البعد الثالث ان يراد الجبهة خاصة وعليه تم كلام الجمهور الاصحاب وفي وجوب
مسح الجبهة ولكن يبقى القول بوجوب مسح الجبين خاليا من المأخذ ولعل هذا الوجه
اقرب وبالتطبيق على كلام الاصحاب والاخبار انسب ويؤيده اطلاق لفظ الجبين على
الجبهة في اخبار السجود كما في حسنة عبد الله بن المغيرة وحسنة موثقة عمار الساباطي على انه
لا صلاة لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه ولعل في التعبير بلفظ الجبين بصيغة الافراد
في هذه الاخبار ايماء الى ذلك والذي يخطر بالبال العليل ان الاخبار الواردة في هذا المقام
كلها متفقة الانتظام على الجبهة خاصة وان عبر في بعضها بلفظ الجبهة وفي بعضها بلفظ الجبين
وفي بعض بلفظ الوجه نظير ما ذكرنا في باب السجود مما وقع في اخبار السجود حيث عبر في
اكثرها بالجبهة وتارة بالجبين كما في الروايتين المتقدمتين وتارة بالوجه كما في رواية ابي
بصير ورواية حسين بن حماد الدالتين على استواء موضع السجود وموضع القيام حيث قال في
الاولى منهما اني احب ان اضع وجهي في موضع قدمي وهو في الثانية نهى ان يسجد على موضع
مرتفع قال ضع وجهك على الارض من غير ان ترفعه ونحوهما غيرهما في الاخبار نعم
نعم بعض روايات الوجه وهو ما اشتمل على المسح في اليدين من ظهر الكفين ويبعد دخول هذا
الحمل فيه الا انك قد عرفت انه قول مطرح وعلى هذا الحمل تلتئم الاخبار ويسقط القول

بمسح الجبينين وجوبا او استحبابا كما عليه جملة من المتأخرين والقول بوجوب مسح كل الوجه كلا
او استحبابه جمعا او التخيير بينه وبين مسح الجبهة كما ذكره في المعتبر وتبعه في المدارك
وغايتها انه وجه جمع بين الاخبار والله العالم الثامنة والاربعون لو كان متعمدا الجنابة
او خائفا البرد هل يجوز له التيمم ام لا [illegible] ان المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم
التيمم في الصورة المذكورة وعدم جواز الغسل لوجوب دفع الضرر عن النفس المتفق عليه عقلا
ونقلا ودلالة [illegible] التيمم [illegible] ونقل عن الشيخين [illegible] من اجنب
نفسه مختارا وجب عليه الغسل ولم يجز له التيمم وان خاف المرض بل التلف او الزيادة في
المرض والى هذا القول مال المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل وهو
ضعيف مردود بما ذكرنا واستدل في الوسائل على ذلك بما رواه الكليني عن علي بن احمد
رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب
هو فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم وعن علي بن ابراهيم كذا رفعه قال ان اجنب نفسه
فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم تيمم وصحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله
عليه السلام انه سئل عن رجل كان في ارض باردة يتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت
من الغسل كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه قال وذكر انه كان وجعا
شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح
فدعوت الغلمة وقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني
ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى
ان يكون الماء جامدا فقال يغتسل على ما كان حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من
البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل وذكر ابو عبد الله عليه السلام انه اضطر اليه
وهو مريض فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل اقول فيه اولا انه لا يخفى على
من تأمل بعين التحقيق في الادلة الشرعية في مواضع لا تحصى كثرة ان الشارع قد اعتنى برعاية
الابدان وقدمها على الاديان فاوجب على المسافر القصر رعاية لمشقة السفر واوجب

فالفطر

على المتضرر باستعمال الماء التيمم واوجب على المتضرر بالقيام في الصلاة الجلوس بل الجلوس
النوم واوجب على المتضرر بالصيام الافطار الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها
المتتبع الخبير وكل ذلك لرعاية البدن وتقديما له على الدين وجميع هذه الحالات التي تقدم
اليها يتخيرون بالقيام في الحالات التي قبلها الا انها لما [illegible] من المشقة عليهم وان امكنهم
[illegible] لطفا بهم ورعاية ورحمة ويعضد ذلك موثقة [illegible]
على الحلبي المروية في كتاب التوحيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما امر الله العباد الا بدون
وسعهم فكل شيء امر الناس باخذه فهم متسعون له وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم ولكن
الناس لا خير فيهم وهو صريح في المقام وواضح لذوي الافهام ورواية ثقة الاسلام في الحسن
بسنده الى حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال اكتب فاملى علي ان من قولنا
ان الله يحتج على العباد بما آتاهم ثم ساق الخبر الى ان قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام
وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد احدا في ضيق ولم تجد احدا الا ولله عليه الحجة
ولله فيه المشية ولا اقول انهم ما شاؤوا صنعوا ثم قال ان الله يهدي ويضل وقال
ما امروا الا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع
عنهم ولكن الناس لا خير فيهم ثم تلى عليه السلام ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين
لا يجدون ما ينفقون حرج فوضع عنهم ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على
الذين اذا ما اتوك لتحملهم فوضع عنهم ما لا يجدون وهو في الدلالة على المطلوب المراد
اوضح من ان يتطرق اليه الايراد ومنها استفاضة الآيات بما ذكرناه كقوله عز وجل
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله لا يكلف الله نفسا الا
ما آتاها [illegible] وقوله عز وجل ولا
تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر الى غير ذلك من الآيات وقوله صلى الله عليه وآله بعثت بالحنيفية السمحة وقوله
ان دين محمد صلى الله عليه وآله اوسع ما بين السماء والارض وقوله ان الخوارج ضيقوا على
انفسهم وكان الدين اوسع من ذلك [illegible]

ولا ريب في [illegible]

للايات المذكورة والسنة المتبعة المشهورة كما سمعت و؟ فلا يلتفت اليها كما يرجع عليها
وثانيا ان عمدة ادلة المجوزين الاولان وفيهما مع قطع النظر عن ضعف السند الذى
يضعف التعلق بهما والاستناد اليهما فى مقابلة ما ذكرناه ان ظاهرها يعطى ان وجوب
الغسل مع الجنابة عمدا دون الاحتلام انما وقع عقوبة لفعله ومعه يشعر بتحريم الجماع فى
الصورة المذكورة مع ان الاتفاق نصا وفتوى على حله وجوازه الجماع فى الصورة المذكورة
اما الفتوى فلما نقله فى المعتبر من الاجماع على ذلك واما النص فلعموم النصوص المستفيضة
باباحة النكاح من غير تقييد باشتراط هذه الصورة المذكورة وخصوص صحيحة محمد
ابن عمار وموثقة المرديه فى ؟ قال سئلت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يكون
معه اهله فى السفر لا يجد الماء ايأتى اهله قال ما احب ان يفعل الا ان يخاف على نفسه
قال قلت طلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء قال ان الشبق يخاف على نفسه قال
قلت طلب بذلك اللذة قال هو حلال الحديث وفيه كما ترى دلالة صريحة على جواز
النكاح وان استلزم التيمم ومعه فلا وجه للعقوبة المترتبة على تعمد الجنابة كما يشعر به
المرفوعتان المشار اليهما ورابعا ان الاخبار المتكاثرة الدالة على صحة التيمم فى الصورة
المذكورة ومنها صحيحة عبد الله بن سنان انه سئل ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل تصيبه
الجنابة فى الليلة الباردة فيخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم ويصلى فاذا امن
البرد اغتسل واعاد الصلوة ورواية محمد بن مسكين وغيره عن ابى عبد الله عليه السلم قال
قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سئلوا
الا يمموه ان شفاء العى السؤال قال فى الكافى ونقل هذه الرواية
وروى ذلك فى الكسير والمطبون يتيمم ولا يغتسل وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر
عليه السلم عن الرجل يكون به القرح والجرح يجنب قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم وحسنة
ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلم قال يتيمم المجدور والكسير بالتراب
اذا اصابته الجنابة ورواية جعفر بن ابراهيم الجعفرى عن ابى عبد الله عليه السلم قال ان
النبى صلى الله عليه وآله ذكر له ان رجلا اصابته جنابة على جرح كان به فامر بالغسل

جعفر بن ؟ عن ابى عبد الله عليه السلم
قال يتيمم المجدور والكسير ؟ اذا اصابتهما جنابة
قال ؟ وعاد الى ؟ والصلاة
فاغتسل فكز فمات فقال ؟ ؟ ؟ الصلاة

فاغتسل

فاغتسل فكز فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العى
السؤال وصحيحة داود بن سرحان عن ابى عبد الله عليه السلم فى الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح
او جروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلم فى الرجل يكون به القروح فى جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وانت خبير بان
هذه الاخبار كلها دالة باطلاقها على الانتقال الى التيمم اعم من ان يكون الجنابة عن
عمد او احتلام وهى مؤيدة بالادلة العقلية الدالة على وجوب دفع الضرر عن النفوس
النقلية كتابا وسنة كما تقدم تكون هى التى عليها العمل والعجب من المحدث الشيخ محمد بن
الحسن الحر المتقدم ذكره كيف عمل بهذا القول الشاذ النادر لهذه الاخبار المذكورة مع
مخالفتها الايات الكتاب العزيز والسنة المستفيضة المبنية على السهولة والتخفيف فى
التكليف مع استفاضة الروايات بعرض الاخبار المختلفة على الكتاب العزيز والاخذ
بما يوافقه وطرح ما خالفه بعرض الاخبار مطلقا عليه وان لم يكن ثمة اختلاف فكلما
خالفه فهو زخرف وباطل فكيف الى هذه القاعدة المنصوصة المتفق عليها نصا وفتوى
وتعلق بهذه الاخبار الشاذة الظاهرة المنافية والواجب بان ما ذكرتموه من هذه الوجوه
يجب تقييد اطلاقاتها بالاخبار المتقدمة قلنا ذلك فرع سلامة تلك الاخبار من الطعن
والابطال وقد عرفت بما قدمنا من الايات والروايات ما اوجب لها الاضمحلال
وان قال فكيف يكن التخيير فى هذا المجال ثم العجب منه قدس سره ايضا انه يعدل
هنا عن القول المشهور المؤيد بما ذكرناه من الادلة العقلية والنقلية كتابا وسنة عموما
وخصوصا الى هذه الروايات الشاذة النادرة ويجمد على موافقة المشهور فى مسئلة ابوال
الدواب مع القول فيها بالطهارة ويخالف تلك الروايات المستفيضة الصحيحة الصريحة
الدالة على النجاسة كما شرحناه فى المسئلة المذكورة اقول ويلحق بها ما سبق الناقل ولكن
البارزة انتفاء المشهور بين الاصحاب اذا عرفت ذلك فاعلم ان المرفوعتين الاولتين لا
صراحة فيهما ولا سيما الاولى بجهول الصدر بالمنقول و؟ فلا ينطبقان على محل النزاع ويمكن
حملهما على وجه الفرق فيهما بين الجماع وغيره من عمد واحتلام باعتبار ان ذات المريض لم

يتعمد الجنابة الا من حيث قدرته على الغسل من غير ضرر ولا مشقة فيجب عليه الغسل
ح واما الاحتلام الحاصل من غير اختيار فانه يتيمم عنه لا من حيث المرض المذكور الذى
يخشى معه استعمال الماء ويصير فرضه التيمم وحاصله ان المرض المذكور من حيث هو موجب
للتيمم لكن صاحبه متى جامع متعمدا فهو دليل على ان المرض المذكور لا يبلغ الى القدر الذى
من حيث هو موجب للتيمم لكن صاحبه متى جامع متعمدا فهو دليل على ان المرض المذكور
لا يبلغ الى القدر الذى يوجب التيمم وانه لا يجامع الا من حيث تمكنه من الاغتسال
وهذا الوجه كان فى قبول الخبرين وعدم طرحهما من البين وهذا الوجه عندى اقرب
فيه قريب الاحتمال وبه يتم الخبران المذكوران مع باقى اخبار المسئلة والمرويات
الاخيرتان فقد اجاب عنهما المحقق فى المعتبر انهما ليستا صريحتين فى الدلالة لان العنت
المشقة وليس كل مشقة ولان قوله عليه السلم على ما كان ليس حجة فى موضع النزاع وان دل
باطلاقه فيدفع الضرر المظنون واجب عقلا لا يرتفع باطلاق الرواية ولا يخص بها
عموم نفى الحرج انتهى قال فى المدارك بعد نقله وهو جيد ثم قال ويتوجه عليهما ايضا
انهما كما ترى الظاهر ولا تقييد فيهما بتعمد الجنابة ولا قائل بمضمونهما على الاطلاق ثم
ان ما تضمنه الخبران الاولان من الاخبار الاخيرة التى نقلناها فى الوجه الرابع من
اعادة الصلوة بعد الغسل محمول على الاستحباب لانه متى كان التيمم فى الصورة المذكورة مشروعا
والصلوة به صحيحة فلا وجه لاعادتها قضاء وان كان التيمم غير مشروع والصلوة غير
صحيحة فلا وجه للامر به فوجب الاداء والقضاء لا يجتمعان البتة فتعين الحمل على
الاستحباب وللاخبار الكثيرة الدالة على ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء فانه لا اعادة
عليه والله العالم (المسئلة الرابعة) لو وجد المكلف الماء وقد ضاق الوقت عن استعماله فانه يتيمم
ويصلى اداء (الجواب) انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم فى ذلك فنقل عن المحقق فى
المعتبر انه يتطهر ويقضى معللا بان الصلوة مشروطة بالطهارة بالماء والتيمم انما يسوغ مع
العجز عن استعماله والحال ان المكلف واجد للماء متمكن من استعماله غاية الامر ان الوقت
لا يسع ذلك ولم يثبت كون ذلك مسوغا للتيمم واختار ايضا المحقق الشيخ على فى شرح القواعد

دلو

وعلله بنحو ما ذكره المحقق واختار العلامة فى المنتهى والتذكرة وجوب التيمم والاداء لقوله
فى صحيحة حماد بن عثمان هو بمنزلة الماء وانما يكون بمنزلته لو ساواه فى احكامه ولا ريب انه
لو وجد الماء وتمكن من استعماله وجب عليه الاداء فكذا لو وجد ما ساواه قال فى المدارك
بعد نقل ذلك قلت ويدل عليه قوله عليه السلم ان رب الماء هو رب الصعيد وفى صحيحة
جميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وهذا القول لا يخلو من رجحان
ولا ريب ان التيمم والاداء ثم القضاء بالطهارة المائية احوط انتهى اقول والذى يقتضيه
النظر فى القواعد الشرعية والضوابط المرعية هو القول الثانى اما اولا فلان المكلف مامور
بالصلوة فى وقتها كما دلت عليه الاية والاخبار واستفاضت به كرواية غاية الامر انه مشروط بالطهارة
المائية ان امكن والا فترابية كما تقدم من الاخبار ولما لم يكن المائية هنا لاستلزام
استعمالها خروج الوقت تعينت الترابية واما ثانيا فانه لا ريب ان مشروعية التيمم انما هى
للمحافظة على ايقاع الصلوة فى وقتها والاتيان بالواجب مع فقد الماء وتعذر استعماله
تامر الصلوة عن وقتها الى ان تمكن من استعمال الماء فيستعمله ويقضى الصلوة كما يقتضيه كلام
هذا القائل والمعلوم من الشرع خلافه اذ بمجرد وجدان الماء فى الصورة المفروضة
مع استلزام استعماله خروج الوقت فحكم العدم وقول ذلك القائل انه لم يثبت
كون عدم اتساع الوقت مسوغا للتيمم والعلة فى مشروعيته انما هى المحافظة على الاتيان بالعبادة
فى الوقت كما عرفت ولعل هذا الوجه لم يعد فى المسوغات فانه حيث كان هو الاصل فى مشروعية
التيمم اكتفى عن عده فى المسوغات كما ذكره السيد السند قدس سره ومما يؤيد ما ذكرناه ان
بانا الحكم هنا لا اختصاص له بمسئلة التيمم بل يجرى ايضا فى عدم اتساع الوقت لازالة النجاسة
عن الساتر الذى لا يجد غيره وكذا تحصيل الساتر اذا توقف على زمان يفوت به الوقت
فانه يصلى فى النجاسة فى الاول وعاريا فى الثانى فى الوقت اداء ولا يزيل النجاسة ويحصل
ثم يصلى قضاء القولان المتقدمان وقد عرفت الكلام فى ذلك والله العالم (المسئلة
الخامسة) لو كان وجهه او كفه دم لا يرقى ايتيمم وان كان موضع السجود بحيث او يستعمل
الماء وكذا لو كان اعضاء التيمم نجسة ولم يكن معه ماء يزيل النجاسة ما حكمه (الجواب) انه لا ريب

ويمكن ان يقال ان ما ذكرناه من الامر بالتيمم بالتعليل
والغسل ثم ؟ الاحكام

الثامن

فانه على هذا الحال يتعذر الطهارة المائية لانه متى كان الجرح او القرح في اعضاء الطهارة
وهو دائم السيلان لا يمكن اجراء الماء عليها الا مع تنجس الماء بالنجاسة واشتغال المحل بالنجاسة
ثم ان كان الدم لا ينقطع الى ان يغسل موضع القرح او الجرح ويمكن منعه من التعدي فانه
يغسل ما حول القرح والجرح عملا بالاخبار الدالة على ذلك كحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل ما حوله وموثقة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله
واما لو تعذر الوضوء بالكلية ولو على النحو الذي ذكرنا فانه ينتقل الى التيمم فان كانت
مواضع التيمم طاهرة او امكن تطهيرها وجب ذلك فيتيمم وان لم يمكن تطهيرها اما لتعذر الماء
بالكلية او لتضرره بالتطهير مسح عليها نجسة لان وجوب طهارة اعضاء التيمم مخصوص بالامكان
فلو تعذر سقط اعتباره بغير اشكال فيما لو كانت النجاسة متعدية بحيث يمسح على تلك
المواضع تعدت النجاسة الى التراب المضروب عليه وصار نجسا فانه يسقط التيمم كما هو ظاهر
اتفاق الاصحاب اذ الظاهر انه لا خلاف بينهم في اشتراط طهارة التراب استنادا الى
قوله سبحانه صعيدا طيبا والطيب باتفاق مفسري الامامية هو الطاهر ومع تقرير هذه
المسألة فالظاهر الخلاف فيها مذكور في محله والاظهر عندنا وجوب
القضاء في تلك المسألة اما الاداء ففيه تردد والاحتياط يقتضي الاتيان به كما لا يخفى والكلام
عليه في محل اليق والله العالم **الحادية والخمسون** لو كان في بدنه نجاسة ومعه من
الماء قدر ما يزيل تلك النجاسة او يزيل النجاسة ويتيمم ام يجب ان يتوضأ به **الجواب**
انه لم اقف على نص في المقام الا ان ظاهر الاصحاب رضوان الله عليهم الاجماع على وجوب تقديم ازالة
النجاسة والصلاة بالتيمم كما نقله في المعتبر والمنتهى وعللوا ذلك بان الطهارة المائية لها بدل
وهو التيمم بخلاف ازالة النجاسة فيجب صرف الماء اليها والتيمم جمعا بين الحقين وانت خبير بان
ما ذكروه لا يخلو من تطرق لان لقائل ان يقول ان الشارع انما جوز التيمم مع عدم وجدان
الماء وفي الصورة المفروضة موجود ومنع البدلية على الاطلاق ثم اذ البدلية انما تثبت مع عدم
وجدانه او عدم امكان استعماله وهو لا يعلم من كلام الشارع الا فيما نعلمه وكلاهما مفقودان في المسألة

ودعوى البدلية في الصورة المذكورة ايضا معارض بتجويز الشارع الصلاة في النجاسة مع
تعذر ازالتها ومع وجود ساتر غير الثوب النجس او الصلاة عاريا على القول الآخر فتقديم احدهما
في استعمال هذا الماء الموجود على الآخر يحتاج الى دليل ولا اعرف لهم غير الاجماع الذي حكيناه
عنهم وحجيته عندنا ممنوعة كما صرحنا به في غير موضع وان استشكل في امثال هذه المقامات
نعم لو علم قول متقدمي الاصحاب من ارباب النصوص بخصوص بذلك ودخولهم في هذا الاجماع
لكان متجها الا انه غير معلوم والاحتياط عندي في المسألة واجب العمل بما ذكروه ثم الاعادة
بعد ذلك اداء وقضاء ثم انه قد صرح جماعة من الاصحاب بان ما ذكروه من الحكم المذكور
وهو وجوب تقديم ازالة النجاسة والتيمم مخصوص بما اذا تيمم به فلو لم يجد ما يتيمم به وجب الوضوء
بذلك الماء والصلاة في النجاسة وهو مما لا ينبغي الاشكال فيه وصرحوا ايضا بتقييد الحكم في النجاسة
الغير المعفو عنها وكون الثوب لو كانت النجاسة فيه مما يحتاج الى لبسه اما لو تمكن من نزعه او
البدن الجميع فلا اشكال فيه والله العالم **الثانية والخمسون** هل يشترط في قطع الكفن ان
يكون كل واحدة منها ساترة او يكفي كون الجميع ساترا او على تقدير اشتراط الكل واحدة لو لم يجد
الا ما لا يكون جميعه ساترا ادنى فعل فيهما يقدم وما الراجح منهما **الجواب** انه لم اقف
في كلام احد من الاصحاب ولا في شيء من الاخبار على ذكر هذه المسألة بنفي ولا اثبات وقد
ذكروا في الكفن شروطا بعضها واجبة وبعضها مستحبة وبعضها مكروهة ولم يتعرضوا
لاشتراط كونه ساترا او غير ساتر بوجه من الوجوه لا باعتبار كل قطعة ولا باعتبار الجميع
ما ذكروه مما يوهم هذا الشرط انه يجب ان يكون من جنس ما يصلى فيه ولذا منعوا من
الحرير المحض ونحوه مما لا تجوز الصلاة فيه والله العالم **الثالثة والخمسون** البئر هل ينجس بالملاقاة
ام لا وعلى تقدير الطهارة هل النزح واجب بحيث يتوقف استعماله عليه ام لا **الجواب** انه قد اختلف
الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك على اقوال احدها وهو المشهور النجاسة وثانيها القول بالطهارة
وهو مذهب ابن ابي عقيل والعلامة واكثر المتأخرين والمشهور على هذا القول استحباب النزح
والعلامة في المنتهى على وجوبه تعبدا وهذه الاقوال الثلاثة كلها منسوبة الى الشيخ في كتبه وثالثها
التفصيل ببلوغ الكرية وعدمه فينجس على الثاني دون الاول وهذا القول لازم العلامة باعتبار

اشتراط الكرية في الجاري والبئر من حيث افراده منه لازم له وان لم ينقل عنه وجملة القول
المختار عندنا من هذه الاقوال هو القول بالطهارة فلنذكر الادلة الدالة عليه اولا ثم
نعطف على نقل ادلة الاقوال الباقية ونبين ما فيها بما يمنع الاستناد اليها والقول بها
فنقول القول الذي يدل على الطهارة وجوه احدها اصالة الطهارة وعموم ما دل على ان كل شيء
طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوص ما دل منها على ان الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر
وهذا الوجه في الحقيقة يحتمل وجهين وثانيها
الآيات القرآنية كقوله عز وجل وانزلنا من السماء ماء طهورا والماء اصله كله من السماء كما حققنا
ذلك في كتاب الحدائق فيجب الحكم بطهارته حتى يقوم دليل النجاسة وثالثها الاخبار الواردة
في مقادير النزح للنجاسة الواحدة مع صحتها وصراحتها على وجه لا يقبل الحمل ولا الترجيح كما
سيظهر لك ان شاء الله تعالى ولعل بعضهم دون بعض ترجيح مما عين بحيث يلزم اما طرحها
راسا او اللزوم التناقض واستناد الاختلاف والتخيير الى العمل على طريق الاستحباب كما هو المدعى
ورابعها بعض اخبار الطهارة لو ثبت التعارض بموافقة ظاهر القرآن كما عرفت ومخالفته العامة
فان جمهورهم كما نقله العلامة في المنتهى على القول بالنجاسة ونقل بعض افاضل المحدثين
ان علماء الحنفية الذين هم العمدة عند سلاطين العامة قديما وحديثا كما تشهد التواريخ والسير
بالقول في الحكم بانفعال البئر بالملاقاة وزاد وعلى كثير من المقدرات الواردة في اخبارنا
فيتعين حمل اخبار دلالة على النجاسة على التقية وخامسها انه مع العمل باخبار الطهارة
يمكن حمل اخبار النجاسة على التقية او الاستحباب واما مع العمل باخبار النجاسة فلا محمل
لاخبار الطهارة مع صحتها وصراحتها واستفاضتها كما ستوضحه ان شاء الله تعالى فالعمل
بالدليلين مهما امكن اولى من طرح احدهما كما هو متفق عليه بينهم وسادسها الاخبار الدالة
على ذلك ومنها صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا
يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وصحيحته
الاخرى قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال ماء البئر واسع
لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة

وصحيحته الثالثة له ايضا عنه عليه السلام قوله الا ان يتغير ولا يخفى ما هي عليه من الصراحة وصحة
السند وذلك من وجوه منها وصفه بالسعة المفسر بها انه لا ينجسه شيء الا التغير ولا انه
كناية عن عدم جواز استعماله وهو كاف في المطلوب الا ان الظاهر ان المراد هنا النجاسة
بقرينة المقام التي من جملتها الاستثناء ومنها التعليل بان له مادة ومنها الدلالة على الاكتفاء
في طهارته مع التغير بنزح ما يزيل التغير اعم من ان يكون بعد ذلك النجاسة على ذلك
او ما يجب نزحه له ولولا انه طاهر لوجب استيعاب المقدر ونزح الجميع في الصورتين المذكورتين
ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة
رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس وما اجيب به عنها من حمل
العذرة على عذرة غير الانسان وان نزول الزنبيل الى الماء لا يستلزم وصول العذرة
الى الماء لجواز كونه مع بعد نزح المقدر فلا يخفى ما فيه من التكلف والبعد اما الاول فلما صرح به
الاصحاب ونقل عن بعض اهل اللغة من ان العذرة مخصوصة بفضلة الانسان ومع تسليم
العموم فان الاطلاق انما ينصرف الى الفرد الشائع المتكثر وهو هنا ايضا المقابلة بالسرقين
الذي هو مبني على دعوى العموم عذرة غير الانسان فذكره بعد العذرة ظاهر في ان المراد
عذرة الانسان واما الثاني فانه بعيد بل ربما ادعي انه مستحيل بحسب العادة وقوع الزنبيل
في الماء وعدم نفوذ الماء اليه بل لا معنى للسؤال عنه بالكلية لانه ظاهر ان مراد السائل انما
هو السؤال عن وصول العذرة او السرقين الى الماء وانه هل ينجس بذلك ام لا لا وصول
الزنبيل خاصة مع عدم تعدي ما فيه الى الماء فانه في قوة السؤال عن زنبيل خال كما لا يخفى
واما الثالث فلمنع حمل الاخبار لما في الحكمة في افادة السائلين وتعليم الجاهلين ومنها
صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة
مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلاة وما اجاب به عنها
ضعيف لا يعول عليه ولا يلتفت اليه ومنها صحيحته الاخرى عن الصادق عليه السلام في الفارة تقع في البئر
فيتوضأ الرجل منها ويصلي ولا يعلم ايعيد الصلاة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلاة ولا يغسل
ثوبه وما اجاب باحتمال حمل نفي الاعادة وعدم غسل الثوب على عدم العلم بتقدم النجاسة لا احتمال

ووقوعها بعد ذلك منظور فيه ويعطف توضأ الرجل على قوله تقع بالفاء الدالة على تأخر الوضوء عن
الوقوع فلا يمكن احتمال كون الوقوع بعد كمال الوضوء وغسل الثوب وان كان احتمال
العلم بالوقوع آخرا وهو ظاهر ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر في البئر يقع فيه الميتة فقال اذا
كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا وهي دالة بمفهوم الشرط الذي هو حجة عند المحققين كما ذكر في
الاصول وعندنا لما حققناه في كتاب الحدائق من دلالة جملة من الاخبار على حجيته وبذلك
يظهر الجواب عما قيل من انه لا دلالة لها على انه اذا لم يكن لها ريح لم ينزح شيء فانه لو امكن ارادة
ذلك لكان حكم الكل مبهما مسكوتا عنه بالكلية وكيف يتم السائل بفهم حكم المطلق خاصة مع
انه احد شقي سؤاله وكيف رضي الامام عليه السلام بفهم افادته ذلك مع غفلته عنه ودعاء الحاجة
اليه وكونه احد شقي سؤاله مع ما علم من عادتهم عليهم السلام في ضبط الاجوبة وذكر القيود كما لا يخفى
على مجرد السؤال كما لا يخفى على من مارس ديار اخبار الآل بل لا الاستدلال ومنها
موثقة ابان بن عثمان او صحيحته عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا
بعد ما يتوضأ منها انعاد الصلاة قال لا والاحتمال الذي تقدم في صحيحة علي الثانية قائم هنا ومنها
صحيحة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة
والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلاتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا قال لا بأس
به والاحتمال المذكور هنا بعيد عن ظاهر اللفظ وسياقه اذ لا تعريج في الرواية على العلم بالنجاسة
قبل الوضوء وانما الظاهر من سياق الخبر انه لما امر عليه السلام بنزح هذا المقدار توهم هذه الاشياء
السائل عن الوضوء والصلاة وبحكمها قبل نزح المقدار المذكور فاجاب عليه السلام بنفي البأس وكان
انهم استعملوا الماء قبل نزح المقدار عالمين بوقوع تلك الاشياء ومنها موثقة ابي بصير قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام بئر يستقى منه ويتوضأ به وغسل منه الثياب ويعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا
بأس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلاة والاحتمال المتقدم هنا ابعد ومنها ما رواه في الفقيه
مرسلا عن الصادق عليه السلام قال كانت في المدينة بئر وسط مزبلة وكانت الريح تهب فتلقي فيها القذر وكان
النبي صلى الله عليه وآله يتوضأ منها ومنها ما رواه المحقق في المعتبر عن علي بن حديد عن بعض اصحابنا
قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام دلوا

فخرج

فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه قال فاستقى آخر فخرجت فيه فارة فقال
ابو عبد الله عليه السلام ارقه قال فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء فصبه فتوضأ
منه وشرب وهذا الخبر اورده الشيخ في التهذيب المتقول له نقيب في الاناء وطعن
في السند قال ويحتمل ان يكون المراد بالبئر المصنع الذي فيه الماء ما يزيد مقداره على الكر فلا
يجب نزح شيء منه على انه لم يقل توضأ منه بل قال صبه في الاناء وليس في قوله صبه في
الاناء دلالة على جواز استعماله في الوضوء ويجوز ان يكون انما امر بالصب في الاناء لاجل
اليه في الشرب وهذا يجوز عندنا في الضرورة عند ... ولا يخفى ما فيه مع قطع النظر عما في
الترسلها في العتبة من التعسف والتمحل ومنها موثقة الحسين بن زياد عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضأ منها فقال لا
بأس اي لا بأس بماء البئر في الشرب منها والوضوء لانها لا تنجس بالملاقاة او لا بأس بجعل
جلد الخنزير على ماء البئر لانها لا تنجس بذلك والشيخ قد روى عن زرارة قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا بأس ثم قال الوجه
الوجه انه لا بأس ان يستقى به لكن يستعمل ذلك في سقي الدواب والاشجار ونحو ذلك
فيحمل نفي البأس في حال الاستقاء بجلد الخنزير وهذا التأويل وان امكن جريانه في
الخبر الذي ذكره الا انه لا يجري في الخبر المذكور الذي ذكرناه فانه ظاهر هو الا وجوابا
في ان نفي البأس راجع الى ماء البئر كما لا يخفى ومنها رواية محمد بن القسم عن ابي الحسن عليه السلام ايضا
في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من
قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ومنها موثقة عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن
البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة قال لا بأس اذا كان فيها ماء كثير ومنها رواية
احمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير عن جده قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر تقع فيها الحية
او العقرب او الخنافس واشباه ذلك من دواب البر تموت فيخبز من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا بأس
باكله اقول مبنى نفي البأس على اصابة النار لدفع كراهية سؤر الفارة وان كان الشيخ قد
نقل منه تطهير العجين النجس بالخبز استنادا الى مثل هذا الخبر احتج القائلون بالنجاسة بوجوه

احدها الاخبار ومنها صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن
الرضا عليه السلام عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط
فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة فوقع عليه السلام
بخطه في كتابي ينزح دلاء وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن البئر
يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة والكلب والهرة فقال يجزيك ان ينزح منها دلاء فان ذلك يطهرها
ان شاء الله وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا اتيت البئر وانت جنب ولا تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد
ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم فان الافساد كناية عن النجاسة كما احتج به في النجاسة
الطهارة والتيمم لا يسوغ مع وجود الماء الطاهر وحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا
قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول قريبا منها قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء
وان كانت اكثر من ذلك نجسها وان كان البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر
وبينه تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا يتوضأ منه الحديث وثانيها انه لو كان طاهرا
بعد ملاقاة النجاسة لما ساغ التيمم والتالي باطل لما تقدم بيان الملازمة ظاهر واما
بطلان التالي فلما رواه في صحيحة ابن ابي يعفور ولانه لو لم يجز التيمم للزم اما جواز استعمال الماء
قبل النزح وهو خلاف مدلول الاخبار المستفيضة او ترك الصلاة وهو خلاف الاجماع وثالثها
استفاضة الاخبار بالامر بالنزح للنجاسات وعليه عمل الطائفة المحقة قديما وحديثا والجواب
عن هذه الادلة اما عن الاخبار فاولا بالاجمال بما عرفت آنفا من ان اخبار الطهارة
معتضدة بموافقة الاصل وظاهر القرآن ومخالفة العامة ولا غيران من المرجحات المنصوصة
في مقام تعارض الاخبار وانه مع العمل باخبار النجاسة فلا محمل لاخبار الطهارة مع كثرتها كما عرفت
وفيها الصحيح والحسن والموثق وبعض وان قبل التأويل على بعد الا ان البعض الآخر لا يقبله كما فصلنا ذلك
في تلك الاخبار فيتعين العمل بها وحمل التأويل في جانب اخبار النجاسة وثانيا بالتفصيل فاما
الخبر الاول فانا نحمل الطهارة فيه على المعنى اللغوي ونحمل بين قولي الطرفين فانه قبل ازالة النجاسة يكره
واذا نزح ابيح استعماله بلا كراهة ويؤيد ذلك انه في الكافي بعد ان نقل هذه الرواية اورد فيها

بالقرمنا

بما قدمنا شطرا منه في اخبار الطهارة بالسند المذكور وقال وقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء
الا ان يتغير ريحه او طعمه لتعذيب الحكمين في موضع واحد ما يبعد اختلاف الحكمين ولا
لحمي وسئل عن ذلك ولا سيما مع صراحة العبارة الثانية في الطهارة ويعضد ذلك ان الراوي
بعينه قد روى ما يدل على الطهارة بوجه اصرح كما تقدم من روايته فيتعين التأويل في
هذا الخبر اما ما تمسك به الخصم من اللفظين المذكورين فانما هو في كلام السائل وليس بحجة ودعوى
الاستدلال بتقرير الامام عليه السلام والا لزم الاغراء بالجهل لا يخلو من مناقشة ويتم ذلك في الخبر
الثاني ويؤيده انه قال يجزيك ان تنزح منها دلاء وهو جمع اقله ثلاثة مع ان في جملة تلك
النجاسات الكلب والهرة والقوم لا يعدون في ذلك بالاربعين دلوا واما الخبر الثالث فيجاب
بان الافساد اعم من النجاسة فلعله هنا باعتبار تغير الماء واختلاطه بالحمأة والطين ومايتوهم من
ان الافساد في اخبار الطهارة في صحيحة ابن بزيع قد حمل على سلب الانتفاع بالكلية بل على
النجاسة فكذا ينبغي هنا فجوابه ان وجه الفرق بين المقامين ظاهر فان القرائن على ما ذكرنا ثمة
كانت بخلاف ما هنا ولان الافساد ثمة نكرة وقع في سياق النفي فيعم واما الامر بالتيمم في هذه
الرواية فيمكن ان يكون له هناك جملة الاعذار الموجبة للتيمم فان الاعذار لا تنحصر في عدم وجود
الماء بل من جملتها ما يؤدي الى مشقة استعماله او مشقة تحصيله او تضرر الغير باستعماله ومن
الوجوه كلها ممكنة الاحتمال في المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام ولا يبعد حمل الخبر على
ان البئر مملوكة للغير وانما منع من دخولها لعدم الاذن من مالكها وشاهد الحال انما يدل على الاغتراف
منها كما هو المعمول عليه الآن بين اصحاب الآبار واما دخولها سيما مع ما يترتب عليه من افساد الماء على
اهلها بما ذكرناه فغير معمول عليه ولا مأذون فيه ومن اجل ذلك امره بالانتقال الى التيمم وفي
قوله عليه السلام فتفسد على القوم ماءهم باضافة الماء الى ذلك القوم ما يؤذن بالاختصاص
نوع قرينة لذلك ولعلهم انما كانوا يحيون الآبار بها كما هو العادة الجارية دون النزول ومما يدفع
الاستبعاد في نفس وجوب التيمم بالوجه الذي قدمناه ايضا رواية الحسين بن ابي العلاء قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه ان ينزل الركية ان رب
الماء هو رب الصعيد فليتيمم حيث جوز التيمم للرجل مع انه ليس في الخبر انه جنب او يخشى بالكلية

ذلك يعلم الجواب عن الدليل الثالث واما الخبر الرابع فالجواب عنه اولا ان القائلين بالنجاسة يتفقون على
عدم حصول التنجيس بمجرد التقارب بين البئر والبالوعة ولو كان كثيرا فلا بد من تاويل الخبر عندهم
وثانيا انه يقصر عن معارضة الاخبار المتقدمة المعتضدة بما عرفت من تلك المرجحات الكاملة فيه
تنبيه انما يدل بنصه على النجاسة على وجه الاستقذار والنهي عنه على الكراهة جمعا
وثالثا ان المفهوم من سوق الخبر المذكور ونظمه ان الحكم فيه على تقدير ورود النجاسة على البئر
ونفوذها فيه وما هنا شانه لا يبعد انفعاله مع القرب الى تغير الماء خصوصا مع طول الزمان
ويؤيد ذلك تتمة الخبر المذكور حيث قال وان كان تحت الماء ... وكان
يثبت على الارض فما لم يكن له قرار فليس به باس فان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض
ولا قعر له حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فيتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله ... فعلل
الحكم بالنجاسة التنجيس ... بان البول ... يقتضي التغير لها ولما
الدليل الثالث فجوابه ان الامر بذلك اعم من ان يكون للنجاسة او لغيرها من الاسباب التي
ذكرها القائل بالاستحباب وهذا الخبر ... باختلاف الاثار عادة
ونزاهة وسعة وضيقا ... في اختلاف الاخبار في مقدار ... واما القول
بالتفصيل باشتراط الكرية ... فاستدل له بعموم ما دل من الاخبار على اشتراط الكرية في
عدم الانفعال بالملاقاة ورواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان
الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء ويدل عليه ايضا ما في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام
كل بئر عمقها ثلاثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري الا ان يتغير لونها وطعمها
وريحها ويؤيده ايضا الاستدلال بموثقة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء
... قال لا باس به اذا كان فيها كثير والجواب عن الاول تخصيص
العموم بما تقدم من الاخبار وعن الروايات المذكورة بضعف سندها اولا فلا تنهض حجة في مقابلة
ما تقدم من الاخبار سيما صحيحة محمد بن اسماعيل ... الدالة على
... دلالة على عدم النجاسة ... الى الكرية لعدم الاجماع
الى النزح وان كان ... بلفظ النجاسة في رواية ... واما القول

ماء ...

[illegible]

بالطهارة

بالطهارة ووجوب النزح تعبدا بالنسبة الى الخبر الاول ما ذكرناه بالنسبة الى الثالث من الاخبار
الدالة على النزح والامر حقيقة في الوجوب والجواب عنه ان القول بوجوب النزح مع شدة
هذا الاختلاف بالنسبة الى كل نجاسة ... كما لا ينطبق على القواعد الشرعية ولا تقبله الذوق
السليم بالكلية بل يجب حمل الاوامر المذكورة على الاستحباب ويؤيده الامر بالنزح مع الاتفاق
على عدم النجاسة في جملة من المواضع والله العالم **الرابعة والعشرون** لو القي فيه من المايعات نجاسة على
بعضه ... الاسفل الاعلى ام لا **الجواب** انه يجب ان يعلم اولا ان موضع الكلام تخصيص بما
الماء اذ لا اشكال ولا خلاف في عدم النجاسة من الاسفل الى الاعلى اذا كان ... على النجاسة من
ابريق ونحوه واما غيره من المايعات فاني لم اقف على كلام لاحد من الاصحاب في هذه المسألة غير ما
اشار اليه السيد السند في المدارك في بحث الماء المضاف حيث صرح بان النجاسة لا تسري من
... الى الاعلى قطعا تمسكا بمقتضى الاصل ... النجاسة ونحوها احكام
شرعية وقد ثبت بالنصوص اصالة الطهارة في كل شيء لقولهم عليهم السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه
قذر والخروج عنها يحتاج الى الدليل ... بالنسبة الى المقامات هو
... النجاسة ... على الطاهر وما عداه يحتاج الى الدليل
فان اخبار ... والدبس ... التي ... وفيه ... ونحو ذلك
انما تدل على الاول خاصة ... الدهن ... ونحو على
... فلا دليل عليه ...
النجاسة ... بعضها ببعض ... اذ لا دليل عليه ...
... الاخبار ... فانه منقوض بالماء
بل اخبار الدهن والدبس ... على انه ...
... موجودة بين اجزاء الدهن والدبس ...
... الاصحاب ... الى الجملة ...
... النجاسة الى ... والدبس ... بالتقريب الذي ذكرنا
على انا نقول ... النجاسة ...

تعدد وصح

التسالم

او اختلفت في الاجماع ... فان هذا الاجماع ... وما استدل به بعضهم
من احاديث الدهن والدبس وحديث قدر اللحم الذي طبخ فيه فارة ... لا عموم فيه لجميع
المايعات ... لا دلالة ... فلا يثبت به حكم كلي واما ما علل به من ان المايع تابع
للنجاسة ... النجاسة ... عند الملاقاة ... النجاسة بما ... المايع
... ظاهرة لان الخصم ... هذا ...
... ملاقاة النجاسة ... المايع بالرطوبة ... للتاثير بالملاقاة في غير ...
... كان دليلا ... يجب الاتيان به في المقام مع ان ذلك ...
... الميتة ... الاصحاب ... الاخبار وبالجملة فالتمسك
باصالة الطهارة ... عنها ... في المقام والله العالم **الخامسة والعشرون**
هل يجوز تقديم نافلة ... الجواب ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم
عدم جواز تقديمها على الزوال في غير يوم الجمعة ... ان الاصل ... شرعية ...
على ... وثبت ذلك فيما ... وان ... لا يخفى ...
الاخبار ... كما وردت ... كذلك وردت
بالتقديم عليه ... الاخبار ... على ...
صحيحة ... عن ... انهم سمعوا ابا جعفر عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام
لا يصلي من النهار حتى تزول الشمس ولا من الليل بعد ما يصلي العشاء حتى ينتصف الليل ورواية
زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلي من النهار
شيئا حتى تزول الشمس ويدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة ... اول الظهر
... فانه ظاهر ... على جواز التقديم روايات
منها حسنة محمد بن عذافر قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلاة التطوع بمنزلة الهدية متى
ما اتي بها قبلت فقدم منها ما شئت ... عن ابي عبد الله عليه السلام قال
صلاة النهار ست عشرة ركعة صلها اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان
شئت في اخره ورواية سيف بن عبد الاعلى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ... كل النهار قال

ستة عشرة

ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين عليه السلام كانت له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله
ضيعة او سلطان قضاها ... الهدية متى ما اتي بها قبلت ورواية محمد بن مسلم قال سألت
ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يشتغل عن الزوال ايعجل من اول النهار فقال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها
في صدر النهار كلها ورواية ... عن ابي عبد الله عليه السلام ... النافلة بمنزلة الهدية
متى ما اتي بها ... ورواية القاسم ... قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك
صلاة النهار ... ست عشرة ... ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا
انك اذا صليتها في ... افضل وصحيحة اسماعيل بن جعفر ... قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اني اشتغل قال فاصنع كما ... ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها
صلاة العصر ... ارتفاع الضحى الاكبر ... والشيخ رضي الله عنه جمع بين
الاخبار ... انه اذا علم ... عنها ولم يتمكن من قضائها
... اسماعيل المذكورة ورواية سيف بن عبد الاعلى المتقدمة ورواية محمد بن مسلم
المتقدمة ايضا ... ان كان الافضل تاخيرها الى وقتها
ولا يخفى ان ما ذكره ... من الاخبار وما ذكره الشيخ هو الاحوط ... الاقتصار عليه
ثم ان ... عليهم السلام انما هو بمنزلة الهدية ... بها قبلت ...
الظاهر ان المراد ... بهذا الوقت المحدود ... وقت ...
ما ورد في الاخبار ... يجوز تقديمها ... ومعمول ... جميع الاوقات
... ورواية سيف بن عبد الاعلى والله العالم **السادسة والعشرون** لو ...
او لبسه ... للعورة فما حكمه **الجواب** انه يجوز ... المغصوب في ...
... الاصل ... واصالة ...
ثابتة لا يخرج عنها الا بدليل ... كان ملبوسا فانه لا فرق بين كونه ساترا للعورة
ام لا فان ... في المغصوب كما هو ... ويتمم الكلام في ذلك
في المسألة السادسة والعشرين والله العالم **السابعة والعشرون** ... ليس ...
... للعورة فما حكمه **الجواب** ان الظاهر ... هذه المسألة ... ان الاخبار انما

الثوب من الملابس ولا سيما اخبار الحرير ومتى صدق اللبس فلا فرق بين كونه ساترا للعورة
او غير ساتر والله العالم **المسألة الثامنة والخمسون** لو جعل خيط من الحرير في ثوب ساتر فما حكمه **الجواب** ان حكمه
حكم سابقيه ويؤيده حديث شد الهميان من الدنانير على الوسط لاجل حفظها في السفر وبالجملة
فالظاهر ان جميع هذه الاشياء وان لم تكن من الملابس فلا يتوجه اليها النواهي الدالة على المنع من
الصلاة في تلك الاشياء وربما ظهر من بعض الاخبار رجوع المنع الى ما يحمله المصلي مثل ايضا
اخبار الحديد الدالة على النهي عن حمل شيء من حديد حال الصلاة الا ان الظاهر
تنزيل تلك الاحكام على مواردها والاحتياط لا يخفى والله العالم **المسألة التاسعة والخمسون** هل تجوز الصلاة
في فضلة غير ماكول اللحم اذا لم تكن ملبوسة ام لا وعلى تقدير عدم الجواز هل يفرق بين فضلة
الانسان نفسه وغيره وبين ما له نفس سائلة ام لا **الجواب** ان الكلام في هذه المسألة يبتني
على ضبط القول في مسألة الصلاة في اللباس من غير الماكول اللحم فنقول ان الظاهر انه لا خلاف
بين اصحابنا رضوان الله عليهم في عدم جواز الصلاة في شيء مما لا يؤكل لحمه عدا الخز والسنجاب
والثعالب ويدل على العموم موثقة ابن بكير قال سأل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة
في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره
وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك مما
قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلاة في كل شيء منه فاسدة ذكاه الذبح او لم يذكه ورواية
الحسن بن علي الوشاء قال كان ابو عبد الله عليه السلام يكره الصلاة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه ورواية
احمد بن اسحق الابهري قال كتبت اليه جعلت فداك عندنا جوارب وتكك تعمل من
وبر الارانب فهل تجوز الصلاة في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب عليه السلام لا
تجوز الصلاة فيها ورواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر
مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلاة فيه ورواية ابراهيم بن محمد
الهمداني ويؤيد هذه الاخبار جملة اخرى ايضا وردت بالنهي عن الصلاة في جلود السباع و
السنجاب ووبر الارانب والثعالب ونحو ذلك وانت خبير بان المفهوم من ظاهر هذه الاخبار

المنقولة هنا انما يختص باللباس وآلات اللباس ويلتحق به كل شيء يصدق عليه لفظ في
فيه ونحو ذلك نعم لا يتجه الحكم الى المحمول مع المصلي في صلاته فلو صلى وفي صحبته شعر من شعر
الفيل ونحوه لم يبطل صلاته اذ غاية ما يستفاد من الدليل هو ما عرفت وما عداه باق على اصل
الصحة الى ان يقوم دليل على اخراجه ثم ان ما تضمنته هذه الاخبار من عدم جواز الصلاة في
هذه الاشياء قد ورد بازائه في اخبار اخر ما ظاهره المعارضة في الحكم المذكور ومن ذلك صحيحة
محمد بن عبد الجبار قال كتبت الى ابي محمد اسأله هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة
حرير محض او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلاة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلاة
فيه ان شاء الله وصحيحة علي بن الريان قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام هل تجوز الصلاة في ثوب
يكون فيه شعر من شعر الانسان واظفاره من قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز و
صحيحته الاخرى قال سألت ابا الحسن الثالث عليه السلام عن الرجل يأخذ من شعره واظفاره ثم يقوم
الى الصلاة من غير ان ينفضه من ثوبه فقال لا بأس ورواية بشر بن يسار قال سألته عن
الصلاة في الخز يغش بوبر الارانب فقال يجوز انتهى ورواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن اللحاف
من الثعالب والجرز منها يصلي فيه ام لا قال اذا كان ذكيا فلا بأس به وفي بعض نسخ التهذيب الخفاف
عوض اللحاف ومن ذلك الاخبار الواردة في جواز الصلاة في الخز والسنجاب والواردة
في الثعالب والاخبار المستفيضة في جواز الصلاة في الابريسم الممتزج وهو متفق عليه بين
الاصحاب اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاظهر عندي التفصيل في هذه الاخبار المتعارضة
في المسألة بان يقال ان الظاهر المتبادر من غير الماكول في تلك الاخبار هو ما عدا الانسان
وما لا نفس له وان المراد انما هو سائر الحيوانات من ذوات النفس السائلة وذلك لان تلك الاخبار
منها ما هو بهذا اللفظ ومنها ما فصل فيه تلك الحيوانات من كونه من جنس السنجاب او الفنك او
الثعالب او السباع او نحو ذلك من الافراد التي تضمنتها الاخبار كما لا يخفى على من راجعها ونقل ايضا
بعض الاخبار ويحمل اطلاق تلك الاخبار على ما فصلته هذه الاخبار وايضا فان الانسان وان
صدق عليه انه غير ماكول اللحم لكن من حيث هذه العبارة والمتبادر منها انما يراد بها الحيوانات
التي جرت العادة باتخاذ الاشعار والاوبار والجلود ونحوها منها والانتفاع بها في سائر وجوه

المنافع كما لا يخفى ومع فيكون الانسان خارجا من هذا الباب ويعضده صحيحتا علي بن الريان
المتقدمتان واستلزام ذلك المنع من الصلاة في ثوب يعرق فيه الانسان لنفسه او لغيره
او ثوب يخاط فيه ويبصق فيه وكذلك مصافحتهم ومعانقة بعضهم لبعض في البلاد الحارة
مع تعذر التحرز من اصلهم الى الآخر والظاهر انه حرج منفي بالآية والرواية ومما يؤيد
ذلك اطلاق رواية الحسين بن علوان عن الصادق عليه السلام المروية في كتاب قرب الاسناد
ان عليا عليه السلام سئل عن البراغيث يصيب الثوب قال لا بأس به واما خروج ما لا نفس له فان
الاطلاق في الالفاظ في الاحكام الشرعية انما ينصرف الى الافراد الشائعة المتكثرة دون الفروض
النادرة ومن هنا جازت الصلاة في الحرير الممتزج انما نادرا فهذا وقوعا ومن ذلك يعلم
انه لا بأس بما يتقاطر من الشمع المتخذ من العسل على الثياب وما يوضع تحت فص الخاتم ونحو ذلك
وثانيا ان تعارض هذه الاخبار قد وقع في موضعين احدهما في اللباس مما لا يؤكل لحمه
ويشهد له على الجواز وان ذهب البعض الى العمل ببعضها الا انه يمكن الجمع بينها وبين ما عارضها
اما بحملها على التقية وحمل اخبار المنع على ظاهرها من التحريم او حمل اخبار التحريم على الافضلية
والاستحباب والظاهر رجحان الاول مع احوطيته في الدين وثانيهما في ما لا تتم الصلاة فيه او كان
من الفضلات الملقاة على الثوب ونحو ذلك والاول منهما قد وقع التعارض بين صحيحة علي بن
مهزيار الدالة على المنع وكذا رواية احمد بن اسحق الابهري وبين صحيحة محمد بن عبد الجبار الدالة
على الجواز ومقتضى كلام الاصحاب من حيث اتفاقهم على المنع فيما عدا الثلاثة المتقدمة هو المنع
في هذه الصورة فيكون رواية المنع معتضدة بعمل الاصحاب لكن ظاهر الشيخ في التهذيب الجواز
حيث انه حمل رواية جميل الدالة على الصلاة في جلود الثعالب الذكية على القلنسوة والتكة
وشبههما مما لا تتم فيه الصلاة وهو كما ترى مؤذن بالجواز ويؤيده رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة
بناء على نسخة الخفاف وبالجملة فالقول بالمنع هو الاوفق بالاحتياط في الدين والمؤيد بظاهر
عمل الاصحاب وعموم جملة من الاخبار والثاني قد تعارض فيه رواية ابراهيم بن محمد الهمداني
وصحيحة محمد بن عبد الجبار واما صحيحتا علي بن الريان فانهما وردتا في شعر الانسان نفسه فقد عرفت
استثناءهما من هذا المكان وكيف كان فالوقوف على جادة الاحتياط في امثال هذه المقامات

احد ركني الديانات والله العالم **المسألة الستون** لو نسي الانسان نجاسة وصلى بها
هل يعيد مطلقا او في الوقت خاصة وكذا جاهل النجاسة اذا ادرك الوقت عليه الصلاة ام لا
الجواب ان الكلام هنا يقع في مقامين الاول فيمن صلى في النجاسة ناسيا ويجب ان يعلم
اولا ان ظاهر كلام الاصحاب في هذا المقام الفرق بين الاستنجاء وغيره من النجاسات وذلك فانهم
صرحوا بانه لو صلى ناسيا للاستنجاء فالمشهور وجوب الاعادة وقتا وخارجا وقال ابن الجنيد اذا
ترك غسل البول ناسيا تجب الاعادة في الوقت ويستحب بعد الوقت وقال ابو جعفر بن
بابويه من صلى وذكر بعدما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يعيد الوضوء والصلاة ومن نسي ان يستنجي
من الغائط حتى صلى لم يعد الصلاة كذا نقله العلامة قدس سره في كتاب المختلف واما الصلاة
في النجاسة غير ما ذكر ناسيا فالمشهور هو وجوب الاعادة وقتا وخارجا حتى نقل عليه ابن ادريس
الاجماع وذكر انه لولا الاجماع لما صار اليه وحكى العلامة في كره عن الشيخ في بعض اقواله
عدم الاعادة مطلقا وفصل في الاستبصار بالاعادة في الوقت لا خارجه وهو قول
جملة من المتأخرين ومع ما ذكره السيد السند في المدارك في مسألة ناسي الاستنجاء من انها
من جملة جزئيات المسألة ان اراد انها كذلك عند الاصحاب ففيه ما عرفت وان اراد ان
مقتضى الدليل كونها كذلك فمسلم وبالجملة فان روايات المسألتين في غاية من الاختلاف
وها نحن ننقل لك جملة من اخبار المسألتين لتكون منك على اليقين فمما يدل على الاعادة
مطلقا وقتا وخارجا في الاستنجاء صحيحة زرارة قال توضأت يوما ولم اغسل ذكري ثم
صليت فسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلواتك وانما حملنا
الرواية على النسيان وان لم يصرح بها لان زرارة اجل قدرا من ان يصلي في النجاسة
متعمدا جهلا او عن علم وصحيحة عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يبول فينسى ان يغسل ذكره ويتوضأ قال يغسل ذكره ولا يعيد الوضوء وموثقة سماعة
قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت و
نسيت ان تستنجي فذكرت بعدما صليت فعليك الاعادة وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان
تغسل ذكرك حتى صليت فعليك الاعادة وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى

صليت فعليك اعادة الوضوء والصلاة وغسل ذكرك الحديث ومما يدل على عدم الاعادة
رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال
فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلاة ورواية عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعدما صليت افاعيد قال لا وموثقة عمار بن موسى
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة
وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل ذكر وهو في صلوته
انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلاة وان ذكر وقد فرغ
من صلوته اجزأه ذلك ولا اعادة عليه وانت خبير بما في هذه الاخبار المتضادة من التام
من الاشكال وقد ذهب كل من العاملين المتقدمين الى الجمع بينها مع مدافعة التعقيد لا
لا يخفى ما فيه وتفصيل الصدوق بين حدث البول والغائط فاوجب الاعادة في الاول
دون الثاني وعليه يحمل كثرة الاخبار الدالة على الاعادة في البول وعدم الاعادة في
الغائط على ما قابلها من الاخبار الثانية ولكنه لا يقلع مادة الاشكال اذ لا يحمل الخبر
به الثاني في هذا المجال هذا واما ما يدل على الاعادة مطلقا فخبر الاستنجاء فيها حسنة
محمد بن مسلم في الدم قال عليه السلام وان كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت
غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه ورواية ابي بصير في الدم ايضا قال
وان علم قبل ان يصلي ونسي وصلى فعليه الاعادة ورواية سماعة عن الرجل يرى بثوبه
الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة
لنسيانه وصحيحة الجعفي في الدم ايضا قال وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان رآه ولم
يغسله حتى صلى فليعد صلوته ورواية جميل بن دراج في الدم ايضا قال وان كان قد
رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم وصحيحة ابن ابي يعفور في نقط
الدم يعلم به ثم ينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر بعدما صلى ايعيد صلوته قال يغسله ولا يعيد
صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد صلوته وصحيحة زرارة قال قلت
له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت

الصلوة

الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله قال
قلت فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته
قال تغسله وتعيد وهذه الرواية وان كانت في بعض نسخ التهذيب الا انها في كتاب علل الشرائع
مفصلة بالجميع عليه ورواية ابن مسكان قال بعثت بمسألة الى ابي عبد الله عليه السلام مع ابراهيم
ابن ميمون قلت سله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلي فيه ثم يذكر
انه لم يكن غسله قال يغسله ويعيد صلوته وصحيحة علي بن جعفر المروية في كتاب قرب الاسناد
وكتاب المسائل عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به
حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان رآه ولم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان
يصلي ولا ينقص منه شيء وان كان قد رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ومما يدل على عدم الاعادة
في هذه الصورة صحيحة العلاء الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فينسى ان يغسله فيصلي فيه ثم
يذكر انه لم يكن غسله ايعيد صلوته قال لا يعيد قد مضت صلوته وكتبت له وحمل الشيخ لها
النجاسة المذكورة فيها كونها دون الدرهم على النجاسة المعفو عنها وهو بعيد جدا وجمع في الاستبصار
بينها وبين ما ذكر قبله من الاخبار بالتفصيل بين الوقت وخارجه واستند في ذلك الى
صحيحة علي بن مهزيار الآتية وتبعه على هذا التفصيل جل المتأخرين ومن احاط خبرا
بالاخبار وتأمل فيها بعين النظر والاعتبار يعلم انها لا تقبل هذا الجمع اما اولا فلان
في صحيحة محمد بن مسلم وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه فان الاعادة لا
يمكن تخصيصها بالوقت هنا لان تلك الصلوات التي هي بلفظ الجمع الموصوفة بالكثرة لا
تنقص على اقل من ثلث فرائض فالاعادة تقع خارج الوقت البتة واما ثانيا فلان في
صحيحة علي بن جعفر المروية في كتاب قرب الاسناد هو وجوب الاعادة على العامد الناسي في
الوقت وخارجه لان فرضه علي السلام ودينه وعدم غسله اعم من ان يكون سابقا او حال الصلوة
وقد وقع الامر بلفظ القضاء والتعبير عن المقضي بقوله جميع ما فاته يعطيان ذلك وخارج الوقت
واما ثالثا فلان صلوة مقدار ما يمكن ان يراد فيه النجاسة اما وقع من الغد بعد مضي تلك الصلوات
التي في اليوم السابق واما رابعا فلان ظاهر التعليل في صحيحة العلاء بقوله قد مضت صلوته وكتبت له

انه لا اعادة له ولو في الوقت كما صرح به جملة من اصحابنا رضوان الله عليهم ايضا واما
ثالثا فلما سيظهرلك ان شاء الله تعالى من صحيحة علي بن مهزيار التي استندوا اليها في الجمع بين هذه
الاخبار بانها لما فيها من شدة الاشتباه والاجمال الموجب لمزيد الاشكال يمنع الاستناد
اليها في الحجية والاستدلال وجمع كثير من المتأخرين بين هذه الاخبار بحمل ما دل على الاعادة على
الاستحباب وفيه ايضا ما مر لان جل الاخبار قد ورد بالاعادة في نجاسات
متعددة وحالات متفرقة وعدم الاعادة انما ورد في صحيحة العلاء خاصة واما
ثانيا فان ظاهر رواية سماعة وقوله عليه السلام يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة
لنسيانه لا يقبل هذا التأويل فان العقوبة انما تبتنى على وجوب الاعادة لا على الاستحباب الذي
يجوز تركه فان شاء فعل وان شاء لم يفعل واما ثالثا فلانه وان اشتهر بينهم الجمع بين الاخبار
بحمل الاوامر على الاستحباب الذي يجوز تركه والنهي على الكراهة الا انه لم يقم لنا دليل على ان
وجه المعارض من قرائن المجاز الموجب للخروج عن الحقيقة وانت خبير بانه بالنظر الى دوران
المسئلتين المذكورتين وتطلع المطلع على كلام الاصحاب فانه لا يظهر فيهما فرق بين الحكمين ولذا
جمعنا اخبار المسئلتين بعضها الى بعض تبعا للاشكال لكثرة الاخبار الدالة على عدم الاعادة
ثمة لا في الوقت واما صحيحة علي بن مهزيار التي استندوا اليها في الجمع بين الاخبار فهي ما رواه
الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل
وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان
يغسله وتمسح بدهن ومسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه
بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحقق فان حققت ذلك كنت حقيقا
ان تعيد الصلوة التي صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة
عليك من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واذا كان
جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتي فاتته لان الثوب خلاف الجسد
فاعمل على ذلك ان شاء الله تعالى انتهى وقد طعن السيد السند في المدارك وقبله المحقق في
المعتبر في هذه الرواية بالضعف من حيث جهالة الكاتب وهو غفلة عجيبة منهما قدس سرهما

فانه روى جملة

فان الاعتماد انما هو على خبر علي بن مهزيار الثقة الجليل وقوله فاجاب بجواب قرأته بخطه ومع هذا
بذلك يظهر لك ايضا ما طعن به في الروض من جهالة المكتوب اليه فان الاعتماد على اخبار علي
بن مهزيار وجلالة شأنه يقتضي الحكم بقبول مضمرته كما صرح به في امثاله للقطع بان امثال هؤلاء
الاعلام الذين هم في المرتبة الثانية من الائمة عليهم السلام لا يعتمدون في معالم دينهم على غير الامام و
حملها في المدارك ايضا بانها مجملة المتن قال لدلالتها باعتبار ظاهرها على عدم اعتبار طهارة محال الوضوء
وهو مشكل الا ان يحمل قوله فان تحققت ذلك على ان المراد فان تحققت وصول الكف الى البول
الى ذلك على وجه لا يكون في اعضاء الوضوء الى اخر كلامه قدس سره وانت خبير بان ما ذكره
من الحمل غير تام لان السؤال تضمن ان البول اصاب كفه وهو عليه السلام رده في الجواب
بين الوهم والتحقق في اصابة البول اليد فقال اما ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء وان
تحققت مع تحقق راجع الى اصابة البول اليد فكيف يتم الحمل على تحقق الوصول الى
البدن على وجه لا يصيب اعضاء الطهارة هذا والرواية المذكورة قد اشتملت على عدة اشكالات
منها ان مقتضى عدم اشتراط طهارة اعضاء الوضوء قبل ورود الماء عليها ومنها ان بطلان
الوضوء الذي توضأ اما ان يكون صحيحا ام لا وعلى كلا التقديرين فالمنافاة في الرواية
حاصلة اما على الاول فلان ظاهر امره عليه السلام باعادة الصلوة التي صلاها بذلك بعينه
يعطي ان منشأ الاعادة فساد في الوضوء واما على الثاني فلان اخر الخبر دل على ان فساد
الوضوء يقتضي قضاء الفوائت مع انه حكم فيه بان ما فات وقتها فلا اعادة عليه وقد حمل
بعضهم الوضوء في قوله عليه السلام بذلك الوضوء بعينه على التمسح والتدهن قال فانه معنى
لغوي ولا يخفى ما فيه من البعد ومنها ان اليد الماسحة للرأس لا ريب في تنجسها بملاقاة الكف
لنجاسته بتنجس الرطوبة التي عليها ومنها ان قوله كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي صليتهن
بذلك الوضوء يدل على انه لو احدث عقيب ذلك الوضوء وتوضأ وضوءا اخر وصلى صلوات
فانه لا يعيدها مع ان العلة مشتركة واجاب بعضهم عن الاشكال الاول بالتزام جواز ذلك
قال لانه لم يقم دليل تام على بطلان الوضوء مع نجاسة [illegible] ان يلتزم عدم الاشتراط والاكتفاء في
ازالة الخبث ورفع الحدث بماء واحد انتهى وفيه مع الاغماض عن المناقشة فاصل الحكم

ان المفهوم من الروايات الواردة في ازالة نجاسة البول عن الثوب والبدن وجوب المرتين
كما دل عليه خصوص صحيحة البزنطي وحسنة الحسين بن ابي العلاء وصحيحة ابي اسحق النحوي وغيرها
فالقول بما ذكره في الجواب عن هذا الاشكال خروج عن مقتضى تلك الروايات على ان هذا
القائل هنا ممن اوجب التعدد في تلك المسئلة واجيب ايضا عن الاشكال الثالث بانه
ليس في كلام السائل ما هو نص في استيعاب الراس بمسح الدهن فلعله مسح رجليه
عليه مسح الوضوء لم يختص بذلك الدهن وهو بعيد اطلع على ذلك وانت خبير بما فيه من
التمحل والتكلف الظاهر واجاب شيخنا البهائي قدس سره في كتاب حبل المتين عن الاشكال
الرابع بما هذا لفظه قال ولك ان تقول لعله اراد بذلك الوضوء بعينه كونه
النوعي الواقع بعد التدهن وقبل تطهير البدن وهذا التفسير وان كان كما ترى الا انه محمل
صحيح في حد ذاته انتهى وبالجملة فنفي الرواية غاية من الخفاء والاشكال وهذه التمحلات
لدفع تلك الاشكالات لا تجدي نفعا في مقام الاستدلال الذي يسقط بمجرد الاحتمال
مع انها لا تعارض تلك الروايات المستفيضة الصريحة الدالة على وجوب الاعادة مطلقا
او العدم مطلقا هذا مع قطع النظر عما ذكرناه من الموانع الصارفة عن حمل هذا المجمل بحمل
هذه الرواية المشتملة على ما شرحه المحدث الكاشاني في الوافي حيث انه بعد نقل
الرواية المذكورة في ما صورته متن هذه الرواية لا يخلو من اضطراب ودلالة تكلفات لا فائدة
في ايرادها ويشبه ان يكون وقع فيه غلط من النساخ ثم قال وربما يتوجه ان المراد
من قوله عليه السلام ان كان ثوبه نجاسة الجنب السنة الحدث سواء كان في
الثوب او البدن فذكر الثوب تمثيل وقوله فانما الحدث لا الثوب خلافا لمن يزعم
ان نجاسة الحدث ليست من قبيل نجاسة الخبث فان الحدث ايضا منافاة للصلاة ولكنما يصح
هذا التوجيه اذا فرض انه لم يتنجس من البول الا ملاقيه لا لاعادة الصلاة مع بقاء الوقت
وربما يستفاد من هذا الحديث الاكتفاء بورود ماء واحد لازالة الخبث ورفع الحدث
بحكم بعدم وجوب قضاء ما فات وقته من الصلاة التي صلاها بذلك الوضوء وعلى التوجيه
المذكور على هذا اذ لو لم تقل بذلك لم يصح وضوئه وكان الواجب عليه اعادة الصلاة

فتبع

خارج الوقت ايضا انتهى اقول ما ذكره جيد الا انك قد عرفت فساد هذا الامر الذي بنا عليه صحة
التوجيه المذكور وهو عدم الاكتفاء بورود ماء واحد لازالة الخبث ورفع الحدث للاخبار
الدالة على وجوب التعدد في ازالة نجاسة البول عن الثوب والبدن واتفاق معظم الاصحاب
على ذلك وبالجملة فالمسئلة عندي في الصورتين المتقدمتين لا يخلو من الاشكال والاحتياط
بالاعادة فيهما مما لا ينبغي تركه على كل حال كما هو الموافق ايضا لاكثر اخبار المسئلتين المذكورتين
والله العالم المقام الثالث فيمن صلى في النجاسة جاهلا والمشهور بين الاصحاب رضوان الله
عليهم صحة الصلاة وقال في الخلاف يعيد في الوقت لا في خارجه وقال في باب المياه من النهاية
وظاهرهم الاتفاق على عدم وجوب القضاء لو لم يعلم حتى خرج الوقت بل نقل بعضهم الاجماع
عليه ونسبه المحقق في المعتبر الى الاكثر وهو يؤذن بالخلاف بل هو صريح كلام الشيخ رحمه الله
في الخلاف حيث قال مسئلة اذا صلى ثم رأى على ثوبه او بدنه نجاسة تحقق انها كانت
عليه حين الصلاة ولم يكن علمها قبل ذلك اختلفت اصحابنا في ذلك واختلفت رواياتهم
فمنهم من قال تجب الاعادة على كل حال ثم قال بعد ذلك ومنهم من قال ان علم في الوقت
اعاد وان لم يعلم الا بعد خروج الوقت لم يعد انتهى ومما يدل على المشهور رواية ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل صلى وفي ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلاته
ثم علم قال قد مضت صلاته ولا شيء عليه وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلاته
قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وفيها قلت فان ظننت
انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فيه فرأيت فيه قال تغسله
ولا تعيد الصلاة الحديث ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان اصاب ثوب
الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه الحديث وصحيحة اسمعيل بن جابر عن ابي جعفر
عليه السلام قال في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة وان كان
اكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتى صلى فليعد الصلاة وصحيحة محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة

وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول
وصحيحة عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب ثوبه جنابة
او دم قال ان كان علم انه اصاب ثوبه شيء فنظر فلم ير شيئا اجزأه ان ينضحه بالماء وقد تقدم
في المقام الاول في آخر صحيحة علي بن جعفر المروية في كتاب قرب الاسناد قوله
وان كان رآه وقد صلى فليعتد بتلك الصلاة ثم ليغسله ويؤيد ذلك ايضا صحيحة محمد بن
مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما وهو يصلي
قال لا يؤذنه حتى ينصرف وصحيحة العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا
من صلاته وانما جعلناها مؤيدة لورودها في غير النجاسات ولم نجعلها من ادلة المسئلة
كما فعله صاحب الوسائل وغيره لتطرق الاحتمال اليها بما يخرجها عن المسئلة المذكورة
واستدل للشيخ الاحتجاج بما ذهب اليه من التفصيل بانه لو علم بالنجاسة في اثناء الصلاة
وجب عليه الاعادة فكذا اذا علم في الوقت بعد الفراغ واجيب بمنع الملازمة اذ لا
دليل عليها وظاهر الشهيد الميل الى هذا القول بالنسبة الى من ظن النجاسة ولم ينظر في
ثوبه او بدنه حيث قال في الدروس بعد نقله وهو قوي في اكثر على من لم يستبرئ
ثوبه عند المظنة للرؤية وقال في الذكرى بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم الاولى قيل لا
اعادة على من اجتهد قبل الصلاة ويعيد غيره لامكان لهذا الخبر ولقول الصادق عليه السلام
في المني تغسله الجارية ثم يوجد اعد صلاتك اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء
ان لم يكن احداث قول ثالث انتهى وربما يؤيده رواية ميمون الصيقل عن ابي عبد
الله عليه السلام قال قلت له رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل فلما اصبح نظر فاذا في
ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وله حد ان كان حين قام نظر فلم ير شيئا
فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة وغير ان الظاهر ان الاولى تأويل
الصحيحة محمد بن مسلم وغيرها مما تقدم اما بالحمل على الشك او الحمل على الاستحباب
كما دلت عليه صحيحة زرارة المتقدمة حيث قال بعد ما نقلناه منها في هذا المقام قلت

لم ذلك

لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
بالشك ابدا الى ان قال قلت فهل علي ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه قال
لا ولكنك انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك الحديث وهو صريح كما ترى في وجوب
البناء على يقين الطهارة كما هي القاعدة الكلية المتفق عليها وان النظر في مقام الشك انما هو لاذهاب
وسوسة الشيطان ومع ذلك فلو لم ينظر لا يترتب عليه وجوب الاعادة ولو رأى النجاسة وعلى
هذا يحمل الامر بالاعادة في رواية الصيقل على الاستحباب واما ما استند اليه الشهيد
في الذكرى من الروايتين المذكورتين فرده في المدارك بانه ليس في هاتين الروايتين دلالة
على ثبوت الاعادة على جاهل النجاسة مع اتيانه بالاجتهاد قال اما الثانية فظاهر لانها انما
دلت على الاعادة مع الصلاة في الثوب الذي غسلته الجارية لعدم وقوع الغسل على الوجه
المعتبر وهو خلاف محل النزاع وقوله اما انك لو كنت غسلته انت لم يكن عليك شيء او لكن
ان يكون المراد لو انك غسلته لازلت النجاسة فلم يكن عليك اعادة واما الاولى فلانها انما
تدل على ثبوت الاعادة مع انتفاء الشرط وهو النظر في الثوب من باب دليل الخطاب
وهو غير حجة اذا كان الشرط خارجا مخرج الغالب كما قرر في محله انتهى وهو جيد بقي في
المسئلة ما رواه الشيخ في الصحيح عن وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام في الجنابة
تصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد قال يعيد اذا لم يكن علم ورواية
ابي بصير عن ابي عبد الله قال سألته عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به
او لم يعلم فعليه اعادة الصلاة اذا علم والظاهر ان هاتين الروايتين حجة من ذهب الى الاعادة
مطلقا كما تقدم في عبارة الخلاف وان كان المشهور بين اصحابنا رضوان الله عليهم كما عرفت نفي
القول بذلك وقد تأولها الاصحاب رضوان الله عليهم لعدم صلاحيتهما لمعارضة ما قدمناه
من الاخبار الكثيرة المعتضدة بعمل الطائفة قديما وحديثا بتأويلات اقربها الحمل على
الاستحباب والله العالم **الحادية والثلاثون** لو تذكر الجاهل خلف الامام المرضي
هل تبطل صلاته وهل يفرق بين الجهرية وغيرها ام لا **الجواب** ان الكلام في هذه المسئلة
مبني على مسئلتين احدهما مسئلة القراءة خلف الامام المرضي وفيها اقوال متعددة

متفرقة والاصح عندى هو التحريم الا فى الجهرية اذا لم يسمع المأموم همهمة فانه يجوز له القراءة
والثانية مسئلة جاهل الحكم من كونه معذورا مطلقا او لا معذور الا فى الصورتين المذكورتين
وقد تقدم تفصيل الكلام فيها فى المسئلة التاسعة وبيان بناء على ما اخترناه من معذورية
الجاهل بحكم الصلوة وكذا بالقطع العذر بكراهة القراءة ثم ان لم يكن الجاهل معذورا
فلا فرق فى الموضعين بين الجهرية والاخفاتية والله العالم الثامنة والستون
هل يشترط فى سقوط الاذان والاقامة بجماعة الموضعين واتحادهما فى الوقت وكون
الصلوة فى مسجد ام لا الجواب انى لم اقف على كلام لاحد من اصحابنا رضوان الله عليهم
فى ذلك الا ان اطلاق الاخبار بالنسبة الى الحكمين الاولين يقتضى العموم الا الصلوة
واما اشتراط المسجدية فبعض الاخبار وان تضمن ذلك كان فى رواية الجعفى ورواية ابى
بصير وبعضها مطلق وحمل المطلق على المقيد يقتضى تخصيص الحكم المذكور بالصلوة فى
المسجد وهو الاظهر وقوفا على القدر المتيقن فيما خالف الاصل والله العالم الثالثة
والستون هل يسقط الاذان عن الداخل بعد الفراغ خاصة او عن كل مصل اذا
كانت الجماعة لم تتفرق مطلقا الجواب ان الظاهر ان سقوط الاذان فى الصورة المذكورة انما
هو لرعاية صلوة الامام والاعتداد باذانه ولا خصوصية فيه للداخل بعد الصلوة
ومع ذلك فى الاخبار انما خرج على الغالب المتكرر من حيث ان دخول المساجد والتردد
اليها للصلوة اليومية الحاضرة ومن صلى مع الامام فقد مضى فهو فى الداخل لا بعد الصلوة بعد
انقضاء صلوة الجماعة يكون هنا حكمه ما لم تتفرق الصفوف واما ان من صلى مع الامام ثم
اراد الصلوة منفردا قضاء واداء كالو دخل بظهر مع عصر الامام فاراد الصلوة عصرا منفردا
وبحو ذلك فانه وان لم يرد حكمه بخصوصه فى الاخبار حيث انه خلاف الغالب الا ان حكمه كذلك
لا فرق بينه وبين الداخل والله اعلم الرابعة والستون هل يشترط فى امام
الجماعة كونه عالما بفقه الصلوة ام لا يشترط سوى العدالة وحسن القراءة وكذا امام الجمعة
فيشترط فيه ان يكون جامعا لشرائط الاجتهاد والفتوى ام يكفى كونه عالما قادرا على الخطبة
الجواب ان الا شبه الاظهر لا فرق بين امام الجمعة ولا الجماعة بل كل من صلى لاحدهما

صلح للاخرى والقول باشتراط الجمعة بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى لا يلتفت اليه وان ادعى
صاحبه الاجماع عليه واشتراط العدالة فى الامامة وغيرها يندرج تحته اشتراط العلم بالعمل
بجميع الواجبات من صلوة وغيرها فمعنى السؤال بحكمه وللعلم او العلم بفقه الصلوة
اجتهادا او تقليدا او تفصيل ما اجمله فى هذا الجواب ان كل عمل من الاعمال واجب على
المكلف القيام به فانه يجب الاتيان به من علم ويقين اجتهادا او تقليدا فاذا كان مكلفا
بالصلوة وجب عليه معرفة فقه الصلوة واجباتها ومبطلاتها وشكوكها ونحو ذلك من
احكامها واذا كان مكلفا بالصوم وجب عليه العلم باحكامه واذا كان ممن يشتغل بالتجارة
وجب عليه العلم باحكام التجارة يجب عليه ان كان وجب عليه العلم بمسائل الزكوة واذا
كان ممن يجب عليه الحج وجب عليه العلم باحكامه واذا كان ممن يشتغل بالتجارة وجب
عليه العلم باحكام التجارة وهكذا فكل عمل وجب عليه باصل الشرع او دخل فيه من نفسه
فانه يجب عليه العلم باحكامه ومعرفة واجبه وحرامه وحلاله وما يجوز وما لا يجوز منه لتكون
افعاله كلها جارية على نهج الاوامر الشرعية والسنة المحمدية واما لو لم يكن مكلفا بذلك
ولا كلف نفسه به فانه لا يجب معرفة احكامها نعم يستحب له ان كان هناك من يقوم
بالواجب الكفائى من الائمة والاعصار الجميع مخاطبين بالوجوب كفاية ومن ثم فالصلوة
لما كانت من الاعمال التى يجب على المكلف الاتيان بها كل يوم وليلة خمس مرات فلا ريب
فى وجوب معرفة احكامها والتفقه فيها والاخلال بذلك موجب لنفى العدالة بلا ريب
والله العالم الخامسة والستون ما تعريف العدالة وهل يشترط فى معرفتها الملكة
الباطنة ام يكفى الشهرة وان لم يعرف ما استتر فيما بينهم وعلى تقدير الملكة الباطنة فما حدها
الجواب ان الكلام فى معنى العدالة بين علمائنا رضوان الله عليهم قد اتسع فيها التفريط
والافراط والحق فى ذلك لزوم جادة الاوساط الا ان هذا القول ايضا كما ترى فيه بحث
والاحتياط ايضا بان نعطى المسئلة حقها من التحقيق فى المقام وان طال به زمام الكلام
فانها من المهام العظام ومتعلق سهام النقض والابرام ومزال الاقدام ومداحض الافهام
واقول وبالله سبحانه الثقة لبلوغ كل مامول اعلم ايدك الله تعالى ان العدالة لغة ماخوذة

من العدل وهو القصد فى الامور وضد الجور وقيل من العدالة بمعنى الاستواء يقال هذا عدل
اى مساو له والظاهر ان المعنى الاول انسب وفى اصطلاح ارباب العرفان هى عبارة عن تعديل
القوى النفسانية وتقويم افعالها بحيث لا يغلب بعضها على بعض وتوضيح ذلك ان للنفس
الناطقة الانسانية قوة عاقلة هى مبدأ الفكر والتمييز والشوق الى النظر فى الحقايق والتأمل
فى الدقايق وقوة غضبية هى مبدأ الغضب والجرأة لدفع المضار والاقدام على الاهوال
والشوق الى التسلط على الرجال وقوة شهوية هى مبدأ طلب الشهوة واللذات من الماكل
والمشرب والمناكح والملابس وساير اللذات البدنية والشهوات الحسية وهذه القوى
متباينة متغالبة فمتى غلب احدها تسلط انتهى الباقى اشد الى الاستحالة وربما
بطل فعل بعض وال فضيلة البشرية منتسب بهذه القوى فالقوة العاقلة يحصل من
تعديلها فضيلة العلم والحكمة وتعديل القوة الغضبية يحصل فضيلة الحلم والشجاعة
ومن تعديل القوة الشهوية يحصل فضيلة العفة واذا حصلت هذه الفضايل
بسبب اعتدال تلك القوى الثلث حدث منها ملكة راسخة هى ام الفضايل الخلقية وهى
المعبر عنها بالعدالة فهى اذا ملكة نفسانية تصدر عنها المساواة فى الامور الصادرة عن
صاحبها ولا يخفى ان تحت كل واحد من هذه الفضايل فضايل متعددة ايضا والكلام فى
تحت العدالة واما معناها بحسب الشرع وهو المراد بالبحث هنا فقد اختلف فيه على اقوال ثلثة
احدها وهو المشهور بين المتاخرين انها ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة
واحترزوا بالملكة عن الحال الغير الراسخة فى النفس بل تنفك عنها بسرعة كحمرة الخجل و
صفرة الوجل يعنى ان الاتصاف بالوصف المذكور لا بد ان يصير من الملكات الراسخة
بحيث يصير ذلك الفعل كالطبيعة المستقرة وقد اختلف كلامهم فى معنى المراد من التقوى
فقيل انه اجتناب الكباير كلها وعدم الاصرار على الصغاير او عدم كونها اغلب فلا تقدح
الصغيرة النادرة ومعنى المروة اتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما تنفر منه النفس
من المباحات ويؤذن بدناءة النفس وخستها وللهم فى الكباير اقوال متعددة واراء
مضطربة وقد اطال جملة من المتاخرين الكلام فى بيان هذا القول والكلام فى قيوده

محمد

وما يرد عليها ويجاب به عنها وقد رأينا ان الاعراض عن ذلك احرى حيث انه لم يقم عندنا
عليه دليل بل ظاهر الادلة الاتية ترده والظاهر ان اول من صرح بهذا القول العلامة نور
الله مرقده فانه قد ذكره فى كتبه ولم اعثر عليه فى كلام من تقدمه ولا يبعد كما ذكره
بعض اصحابنا انه قدس سره قد اقتفى فيه العامة فانهم عرفوا العدالة بذلك وتكلموا فى
القيود بنحو ما ذكره متاخرو اصحابنا فى شرح هذا القول وتكلم فيه اصحابه وكيف كان
فالاشتغال بما هو اهم منه اولى بالقبول ارجح عند ذوى العقول الثانى
ما نقل عن شيخنا الشيخ فى بعض كتبه وجماعة منهم ابن الجنيد والقطب كما ادعى واليه مال شيخنا
الشهيد الثانى وتبعه عليه جملة من متاخرى المتاخرين كالمحدث الكاشانى والعلامة صاحب
صاحب الكفاية والذخيرة ومحمد الاسلام قال فى كتاب المسالك اذا شهد عند
الحاكم شهود فان عرف فسقهم فلا خلاف فى رد شهادتهم من غير احتياج الى البحث وان عرف
عدالتهم قبل شهادتهم فلا حاجة الى التعديل وان لم يعرف حالهم فى الفسق والعدالة فان
لم يعرف اسلامهم وجب البحث ايضا وهذا كله مما لا اختلاف فيه وان عرف اسلامهم ولم يعرف
شيئا اخر من جرح ولا عدالة حكم بظاهر الاسلام ثم اورد الاية دليلا لهم ورواية ابن ابى يعفور
بطريق الشيخ وطعن فى دلالة الاية وطعن فى سنده كرواية ثم نقل عن الشيخ فى باب
المجيد والمقيد فى كتاب الاشراف ظاهر الاكتفاء بمجرد الاسلام قال وباقى المحققين لم
يصرحوا فى عباراتهم باحد الامرين بل كلامهم محتمل ثم اورد جملة من روايات الدالة
بظاهرها على الاكتفاء بمجرد الاسلام وتكلم بعدها فى المقام الى ان قال وبالجملة فهذا
القول امتن دليلا واكثر رواية وحال السلف يشهد به وبدونه لا يكاد تنتظم الاحكام
للحكام خصوصا فى المدن الكبيرة والقاضى القادم اليها من بعد لكن المشهور الان بل المذهب
خلافه انتهى اقول وهذا يجرى الامر شيخنا الشهيد الثانى ومن تبعه حيث اختار هذا القول
الا ان قال ولو ابدال الصالح كما يأتى بيانه ان شاء الله وقال الفاضل الخراسانى
فى كتاب الذخيرة ما لمعتبر فى امام الجماعة وقبول الشهادة هو الظن الغالب بحصول العدالة لا يستند
الى البحث والتفتيش او يكفى فى ذلك ظهور الاسلام وعدم ظهور ما يقدح فى العدالة

بين المتأخرين الأول وجوّز بعض الأصحاب التعويل في العدالة على حسن الظاهر وقال ابن
الجنيد كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر خلافها وذهب الشيخ في ف وابن الجنيد في
الاشراف الى انه يكفي في قبول الشهادة ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق في العدالة
ومال اليه في ط وهو ظاهر الاستبصار بل ادعى في الخلاف الاجماع والاخبار وقال
البحث عن عدالة الشهود ما كان في ايام النبي صلى الله عليه وآله ولا ايام الصحابة ولا ايام
التابعين وانما هو شيء احدثه شريك بن عبد الله ولو كان شرطاً لما اجمع اهل الامصار على
تركه انتهى وهو راجع الى ما ذكره في المسالك بل اكثره منقول منه كما لا يخفى على من راجعه
وانت خبير بانه على هذا القول ان الاصل في المسلم العدالة وظاهر كلامه ان
حسن الظاهر عبارة عن مجرد الاسلام فكانه اراد بحسن الظاهر عدم ظهور ما يوجب الفسق
وهو غلط محض كما ننبه عليه ان شاء الله بل حسن الظاهر امر زائد على مجرد الاسلام وهو قوله
في المسألة كما عليه جملة من متأخري علمائنا الاعلام واما ما نقلوه عن جملة من هؤلاء
الافاضل من القول بمجرد الاسلام فسيأتي ما يرده ويعارضه في المقام من نقل
عبارات جملة من المتقدمين ومنهم هؤلاء في ان العدالة امر زائد على مجرد الاسلام والحق
عندي في المقام ما لا يحوم حوله نقض ولا ابرام هو ضعف هذا القول المذكور وان
اعتمده هؤلاء الفحول الصدد بما يرده اولاً الصدد بما يرده اولاً ظاهر الآية
وهي قوله سبحانه واشهدوا ذوي عدل منكم فانها دالة على اعتبار امر زائد على الاسلام لان قوله
منكم اشارة الى المسلمين فقوله على الاسلام الشاهدين فيكونه ذوي عدل دال على
اعتبار صفة العدالة بعد حصول الاسلام واما ما اجاب به في المسالك ومنهم عليه
اتباعه في القول المذكور من ان غاية ما تدل عليه الآية الاتصاف بامر زائد على
مجرد الاسلام فيحمل على عدم ظهور الفسق ففيه انه لا ريب ان المتبادر من لفظ العدالة
لغة وعرفاً وشرعاً كما سيظهر لك من الاخبار الآتية ان شاء الله انها عبارة عن امر وجودي
وصفة ثبوتية لا مجرد امر عدمي فاذا قيل فلان ذو عدالة او فلان عدل انما يراد
اوصاف وجودية توجب صدق هذا العنوان عليه وهو كونه موصوفاً بالتقوى

والعفاف والصلاح ويحقق ذلك ويؤيده الخبر الوارد بتفسير الآية عن الامام العسكري عليه السلام
كما سيأتي ان شاء الله في ادلة القول الثالث وبالجملة فاطلاق العدالة على مجرد عدم ظهور الفسق مع
انه لا ريب ان المتبادر من لفظ العدالة لغة وعرفاً امر كالتزام من حاق اللفظ ولا يتبادر الى
فهم فاهم بالكلية فالحمل عليه انما هو من التعمية والالغاز الذي هو بعيد بمراحل عن الحقيقة
بل المجاز ويؤيده ايضاً ما صرح به المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد من ان الفسق مانع
شرعاً من قبول الشهادة فالعلم بعدمه على الوجه شرط لانه وهو ان يعلم او يظن ظناً شرعياً
لما عرفت من احوال الناس انتهى واما الاخبار التي استند اليها هؤلاء فقد استوفى ذكرها الفاضل
المولى الخراساني في شرح الذخيرة وها نحن ننقلها جزءاً جزءاً ونردف كلاً بالجواب الحاسم لمادة
الاشكال بتوفيق الملك المتعال الاول ما رواه الكليني والشيخ عن حريز في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
في اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخران قال فقال اذا
اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعاً واقيم الحد
على الذي شهد عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم
الا ان يكونوا معروفين بالفسق وهذه الرواية من عمدة ادلتهم على هذا القول واظهرها
واظهرها والجواب عنها من وجوه احدها المعارضة بما سيأتي ان شاء الله مما هو اكثر سنداً واصرح
دلالة وثانيها انها مخالفة لظاهر الآية بالتقريب الذي ذكرناه آنفاً فيجب طرحها او حملها
على التقية كما ذكره بعض اصحابنا من ان بعضهم ذهب الى ان الاصل في المسلم العدالة ويعضده
ما تقدم من النقل عن الشيخ ان البحث عن الشهود ما كان ايام الصحابة ولا التابعين وانما هو
شيء احدثه شريك بن عبد الله القاضي فانه دال باوضح دلالة على ان قضاة العامة
يومئذ من وقت الصحابة الى وقت شريك كانوا كذلك ومن المعلوم انه بعد موت النبي صلى الله عليه وآله فان القضاء
والحكم انما هو في ايديهم فاذا كانت هذه عادتهم على ما نقله اتجه ان مذهبهم وعملهم على الحكم
فالعدالة بمجرد الاسلام ومع تسليم ما ذكره الفاضل من الاخبار على الاكتفاء في العدالة بمجرد
الاسلام حمل على التقية واما ما يوجد في كلام علمائنا من تعريف العدالة بالملكة فلعله حدث اخيراً
كما صرح به بعض من اصحابنا في هذا القول فلا منافاة الثاني ما رواه الصدوق عن عبد الله

المغيرة باسناد ظاهره الصحة قال قلت للرضا عليه السلام رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين قال كل
من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته والجواب ان من العجب العجاب عدم
الانتفات الى الاستدلال بهذا الخبر في المقام مع تواتر الاخبار بكفر الناصب ونجاسته و
انهم اخس من الكلاب كما استوفينا بيانه في كتاب الطهارة في بيان معنى الناصب فكيف يجتمع هذا
مع العدالة ولو صح اجتماع ذلك مع العدالة لم يبق في الدين من يقطع على فسقه بالكلية من فرق الملة و
بالجملة فالجواب في الخبر المذكور انه انما خرج مخرج التقية بلا ريب ولا اشكال على ان قوله عليه السلام وعرف بالصلاح
موجب لما هو خير فانا نقول انه لا بد بعد الاسلام من صفة زائدة بها تثبت العدالة ولا ريب ان معرفة الرجل
بالصلاح بين الناس وظهور آثار التقوى منه من القيام بالواجبات واجتناب المحرمات ونحو ذلك مما هي
صفة العدالة ومن المعلوم يقيناً ان الناصب لا صلاح فيه بالكلية والاجمال في الجواب مع هذه
الاشارة الخفية مما يشير الى ان الجواب انما خرج مخرج التقية بيان ان شاء الله تعالى تتمة الكلام على هذه
الرواية الثالث موثقة عبد الله بن ابي يعفور عن اخيه عبد الكريم عن ابي جعفر عليه السلام قال تقبل شهادة
المرأة والنسوة اذا كن مستورات من اهل البيوتات معروفات بالستر والعفاف مطيعات للازواج تاركات
البذاء والتبرج الى الرجال في انديتهم والجواب ان هذه الرواية لما نحن فيه اقرب وبما ذهبنا اليه انسب
فانه عليه السلام قد شرط في صحة شهادتهن امورا زائدا على الاسلام والايمان من معرفتهن بالستر وهو العفاف
والتقوى وترك المعاصي والمحرمات وهل هذا من مرتكز يحتاج الى مزيد بيان الرابع مرسلة يونس عن بعض
رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ بها بظاهر الحكم الولايات والمناكح
والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه
والجواب اولاً بضعف السند الذي يضعف به الخبر عن معارضة اشياء من الاخبار الدالة على ما ندعيه
ثانيا بما ذكرناه في الخبر الاول لان الاخبار قد استفاضت بل تواترت بمعنى انه لا بد من العدالة في الشاهد و
قد عرفت معناها وانها عبارة عن امر زائد على مجرد الاسلام وقد عرفت في اخبار الخمسة منها الخبر الثاني و
الثالث كما اوضحناه في ذيل كل منهما فكيف يمكن الوقوف على ظاهره من الاكتفاء بمجرد ظهور الاسلام كالمناكح
والمواريث والذبائح من المعلوم من الشرع والمتفق عليه حتى من القائلين بهذا القول اختصاص الشهادة
ولا شك بامر زائد على هذه الاشياء المعدودة وثالثا ان قوله في آخر الخبر فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا

قبلت شهادته مؤيد لما ندعيه ولعله استند الى هذا عليه السلام بالنسبة الى الشهادة دون تلك الاشياء ودلك
فانه انما يحكم على ظاهره بالمأمونية مع علمه بما يوجب ذلك من الصفات التي اعتبرناها في العدالة والا فمجهول الحال
الذي انما رأى حال الحضور عند الحاكم الشرعي للشهادة مثلا كيف يوصف بكون ظاهره مأمونا وهو مجهول الا ان الظاهر
الذي يحكم عليه بالمأمونية انما هو عبارة عن معرفته في عباداته ومعاملاته ونحو ذلك لا الظاهر الذي هو
عبارة عن رؤيته بشخصه وصورته ولو قيل ان المراد بظاهره الذي هو الاسلام لان الاصل في المسلم الستر و
العفاف قلنا هذا الاصل ممنوع بضرورة العيان في ابناء نوع الانسان ولا سيما في هذه الازمان لعدم
شاهد في البيان والبيع فانه يقتضي هذا الاحتمال يكون الكلام تأكيدا لما تقدم والحمل على التأسيس كما تقرر عندهم
خير من الحمل على التأكيد وهو ظاهر منه تبعاً لما ذكره المحدث الكاشاني في معنى الخبر المذكور بحسب الذي كتاب
الوافي في ذيل الخبر المذكور ما صورته يعني ان المتولي لامر غيره اذا ادعى نيابته مثلا او وصايته والمالك
لامرأة اذا ادعى زواجها والمتصرف في تركة الميت اذا ادعى نسبه وبائع اللحم اذا ادعى تذكيته والشاهد
على امر اذا ادعى العلم به كل منها يقبل دعواه من غير ان يتتبع او يفتش عن صدقهم حتى يظهر خلافه
بشرط ان يكون مأمونا بحسب الظاهر انتهى وحاصله الرجوع الى قبول قول من ادعى شيئاً ولا معارض له
وهي مسألة اخرى خارجة عما نحن فيه الخامس حسنة البزنطي عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك
كيف طلاق السنة قال يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله عز وجل
في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله فقلت له فان اشهد رجلين ناصبيين على الطلاق ايكون طلاقاً فقال من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق بعد ان يعرف منه خير
انتهى هكذا اورد الرواية هذا المستدل ونحن ننقل متن الرواية كملا ليظهر لك صحة الجواب عنها بما نذكر
ان شاء الله تعالى وهي هكذا جعلت فداك كيف طلاق السنة فقال عليه السلام يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل
ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله سبحانه في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله عز وجل فقلت له
فان اشهد رجلين ناصبيين على الطلاق ايكون طلاقا فقال من ولد على الفطرة اجيزت شهادته على الطلاق
بعد ان يعرف منه خير فالمستدل لم ينقل تمام الرواية وهذه الرواية وافقة الا ما
دلالة على الاكتفاء بشهادة المسلم في الطلاق ولا يرد ان قوله بعد ان يعرف منه خير نكرة في ذلك لان
الخير قد يعرف من المؤمن وغيره وهو نكرة في سياق الاثبات لا تقتضي العموم فلا ينافيه مع معرفة الخير الذي
الظاهر من الشهادتين والصلاة والصيام وغيرهما من اركان الاسلام ان يعلم منه ما يخالف الاعتقاد الصحيح

لصدق موثق الخبرية معروف في الخبر مع تصديقه باشتراط شهادة العدلين ثم لا اكتفاء به بما ذكرنا به على
ان العدالة هي الاسلام فاذا اضيف الى ذلك السلامة او ظهر الفسق كان اولى انتهى واقتفاه في هذه المقالة
سبطه السيد في شرح المختصر النافع فقال بعد نقل كلام جده المذكور وذكر هذه الرواية مع الرواية
الثانية المتقدمة ما صورته هذا كلامه وهو جيد والرواية الاولى مع صحة سندها دالة على ذلك
ايضا فان الظاهر ان التعريف في قوله عليه السلام منهما وعرف بالصلاح في نفسه للجنس لا الاستغراق و
هاتان الروايتان مع صحتهما سالمتان من المعارض فيتجه العمل بهما انتهى وتبعهما على هذه المقالة
المحدث الكاشاني والفاضل الخراساني صاحب الكفاية كما هي عادتهما في اكثر المواضع وهو باطل
ابطله به الخبر الثاني لان الكلام فيه مجمل فلا بد من مزيد بسط وايضاح يتضح به الحق الصراح فنقول
ان ما ذكروه باطل مردود من وجوه الاول ما قدمناه في الاية والاخبار ومنها هذا الخبر المستدل به هنا
من وجوب اعتبار العدالة وانها امر زائد على مجرد الاسلام وستاتيك الاخبار ان شاء الله تعالى ناطقة
الاوراد عالية الاسناد وبه مما ذكره السيد من قوله انهما سالمتان من المعارض ليس في محله بل في عين
المعارض لهما من غير الجهة الثاني انه لا خلاف بين اصحابنا ممن كان القائلين بهذا القول وغيرهم في
الناصب بنجاسته وحل ماله ودمه وان حكمه حكم الكافر الحربي وانما الخلاف بينهم في المخالف الغير الناصب
هل يحكم باسلامه كما هو المشهور بين اكثر المتاخرين ام بكفره كما هو المشهور بين المتقدمين وجملة من متاخري المتاخرين
والروايتان قد اشتملتا على السؤال عن شهادة الناصبين على الطلاق وكيف يتم الحكم بالاسلام ثم يحكم
الطلاق مرتبا على ذلك مع الاتفاق على الكفر كما عرفت الا ان يدعى الاسلام بمجرد انتحال منتحل منه
مخارج الى شيعته المخصية وهو بكون ظلمات بعضها فوق بعض ثم لو تنزلنا عن ذلك وحملنا الناصب على
مطلق المخالف كما ربما يدعيه الخصم كان لنا ان نقول ايضا ان قبول شهادة المخالف ان لم يكن ناصبا
مخالف للادلة العقلية والنقلية كتابا وسنة الدالة على عدم قبول خبر الفاسق والظالم واي فسق وظلم
اظهر من الخروج عن الايمان والاصرار على ذلك الاعتقاد الفاسد الذي يترتب عليه دنيا واخرة ما لا يخفى من
الفاسد واما ما اجاب به المحدث الكاشاني في المفاتيح تبعا للشهيد الثاني بان الفسق انما يتحقق بفعل
المعصية مع اعتقاد كونها معصية لا مع اعتقاد كونها طاعة والظلم انما يتحقق بمعاندة الحق مع العلم به فهو مردود
اولا بما استفاضت به الاخبار كما حققناه في كتاب الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب من كفر

المخالفين ونصبهم وشركهم وان الكلب واليهودي خير منهم وهذا مما لا يجامع الاسلام البتة فضلا عن العدالة
واستفاضت الاخبار ايضا انهم ليسوا من الحنيفية على شيء وانهم ليسوا الا مثل الجدر المنصوبة وانهم في
التيه بهم لا استقبال القبلة واستفاضت الاخبار بعرض الروايات عند الاختلاف على مذهبهم والاخذ
بخلافه وامثال ذلك مما يدل على خروجهم من الملة المحمدية والشريعة النبوية بالكلية والحكم بعدالتهم لا يجامع
هذه الاخبار البتة وثانيا انه لو تم هذا الكلام المموه الفاسد الناشئ من عدم اعطاء التامل حقه في
امثال هذه المقاصد لاقتضى قيام العذر للمخالفين وعدم استحقاقهم العذاب في الاخرة ولا اظن هذا القائل
ملتزما بل يتحرج في كتبه بخلافه وذلك لان المكلف اذا اتعب بذل جهده وجده في طلب الحق واعمل الفكر ونظره في
ذلك واداه نظره الى انكار ما ادى في الواقع لم يرفع اثمه لم يلاحظ به لانه يكون معذورا لعدم
تقصيره في البحث لتحصيل الحق الذي امر بطلبه وكذا نقول في العقول لمنكري النبوات واهل الملل كلا دين
بهذا في البطلان اظهر من ان يحتاج الى بيان وحيث كان هذا الاعتقاد الذي جعله طاعة وعدوه العلم
بالحق الذي ذكره انما نشا عن بحث ونظر فيقوم به العذر عند الله سبحانه فلا مناص عما ذكرناه ولكنه مخفي
لكلامه بالكلية كما هو ظاهر لكل ذي روية الثالث انه يلزم مما ذكره ان الخير نكرة في سياق الاثبات
فلا تعم وقول سبطه ان التعريف في قوله عليه السلام وعرف بالصلاح في نفسه للجنس لا الاستغراق مدخول الكثرة
المردة في هذا التعريف والفساق اذ ما من فاسق في الغالب الا وفيه صفة من صفات الخير فاذا جاز
اجتماع العدالة مع فساد العقيدة جاز مع عروض الخير بطريق اولى لجواز دخل في ذلك مثل الخوارج والمجسمة
واشباههم من الفرق التي لا خلاف في كفرها اذ الخير بهذا المعنى حاصل منهم متسب عند الجميع بذلك وان
كانوا فاسدي العقيدة الرابع قوله الخير يعرف من المؤمن وصفه وان الانسانية مع معرفة الخير بهذا المعنى لها
الشهادات والعبادات مما لا يقبل الاعتقاد الصحيح لصدق معرفة الخير بهذا فان فيه زيادة على ما تقدم ان
الاخبار الصحيحة الصريحة قد استفاضت ببطلان عبادات المخالفين مع استحقاقهما بالولاية وعلى ذلك اجماع
اصحابنا رضوان الله عليهم قديما وحديثا لم يرد عن الصادق عليه السلام سوآء على الناصب على ام ذي وقد ثبت
ثبوت النصب لجميع المخالفين فاي خير يرجى في اعمال اثم العقاب نصا وفتوى على بطلانها وانها في حكم
العدم وكونها في الظاهر بصورة العبادة لا تفيد لهم ولا تدخل به في حيز الخير لان خيرية الخير وشريته
انما هو باعتبار ما يترتب على كل منهما من النفع والضر كما ينادي به الحديث النبوي لا خير بخير بعده النار واي

شر بشر بعده الجنة الخامس انه يمكن ايضا تطبيق هذا الخبر على ما ذكرناه في الخبر الثاني بان يكون الاسانيد بقول
بعد ان يعرف منه خيرا الى ذلك وقد مضى انه يعني به اختصارا في الوجوه المتقدمة وقد ظهر ان المخالف ناصبا
كان بالمعنى الذي يعوم ان غيره لا خير فيه بوجه من الوجوه فخرج من البين فلا يصار الى حمل الخير في الخبر على مطلق
الخير كما توهم في المسالك الجامع للحسن المشتبه اذ لا فاسق والا وفيه خير متى كان مسلما وهو باطل اجماعا
نصا وفتوى لدلالة الاية والرواية على رد خبر الفاسق بلا ريب من حمل الخبر على امر زائد على مجرد الاسلام
ووجه هذه العبارة الاجمالية في هذا الخبر وفي الخبر الثاني انه انما هو بمعنى التي هي مشاكلة لكل
الاحكام وبيانه وذلك لان السائل في هذا الخبر انما سأله عن كيفية طلاق السنة فاجاب عليه السلام بالحكم
الشرعي الواضح وهو ان يطلقها اذا طهرت من حيضها قبل ان يغشاها بشاهدين عدلين كما قال الله
في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله يعني يبطل ما اتى به من الطلاق لمخالفة الكتاب فلا يجب ان
الطلاق بشهادة الناصب بمقتضى هذا التقرير باطل عند كل ذي انس باخبار اهل البيت عليهم السلام ومعرفة
منهجهم وما يعتقدونه من مخالفيهم من الكفر والنصب والشرك ونحو ذلك من الاحكام التي استفاضت بها
اخبارهم مجرد من اسندها على الطلاق الى كتاب الله الدال على بطلان هذا الطلاق البتة لكن لما
سأل السائل بعد ذلك عن شهادة المخالفين المعبر عنهم بالناصبين على الطلاق وكان المقام لا يقتضي
الافصاح عن الجواب بلا او نعم اجمل عليه السلام في الجواب بما فيه اشارة الى انه لا يجوز ذلك بعبارة هي
بعينها ما كل من ولد على الفطرة الاسلام وعرف بصلاح اجيز جازت شهادته وهذا في بادي الحال يعطي
انه بحكم ما هو كون الناصب تجوز شهادته اذ من ولد على فطرة الاسلام وعرف بحسن صلاح بحسب ظاهر
الا انه لما كان الناصب بمقتضى نصبهم عليهم السلام العلوم من اخبارهم لا صلاح فيه ولا خير بالكلية خرج
من المقام وحمل العبارة المذكورة على ما سواه وبالجملة فان الواجب في الاستدلال بالخبر في هذا الموضع ونحوه
انطباق موضع الاستدلال على مقتضى القواعد الشرعية المقررة والاخبار المتكاثرة فلو كان الخبر مجملا
لما وجب ارجاعهما وبسط طرحه ولا يتبع الاستناد اليه ولو كان صحيح السند فيرجع الا انه لاستفاضة اخبارهم
صلوات الله وسلامه عليهم بعرض الاخبار الناسخة على الكتاب والسنة المتكاثرة فكلام هو اخر الاحتمال في هذا
المكان اظهر من ان يحتاج في بطلان الزيادة على ما اوضحناه الى بيان السادس والسابع رواية عبد
الرحيم القصير قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس يقرأ القرآن فلا تقرا

خلفه واعتد بصلوته وما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من
خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون
والجواب ان هذين الخبرين معارضان عموما بما تقدم ويأتي من الاخبار الصحيحة الصريحة الدالة على اشتراط
العدالة وبيان المعنى المراد بها وخصوصا ايضا بما هو اقوى سندا واصرح دلالة فمن ذلك رواية علي بن
راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان مواليك قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف
من تثق بدينه وامانته وما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام قال ثلاثة لا يصلى
خلفهم المجهول والغالي وان كان يقول بقولك والمجاهر بالفسق وان كان مقتصدا وروى الكشي في
كتاب الرجال بسند معتبر عن يزيد بن حماد عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له اصلي خلف من لا اعرف قال
لا تصل الا خلف من تثق بدينه ورواية خلف بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام وفيه لا تصل خلف
المجهول وروى في كتاب الاسناد في الموثق عن جعفر بن محمد عن ابائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه واله
قال ان ائمتكم وفدكم الى الله فانظروا من توفدون في دينكم وصلوتكم وما رواه في الفقيه مرسلا عنه عليه السلام
انه قال امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم ورواه في الفقيه مرسلا والشيخ في كتابي الاخبار مسندا انه
قال النبي صلى الله عليه واله من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة وبالجملة
فما ذكراه ان لم يكن ابعد ولا يجامع اعتقاده يحمل الطائفة المحقة سلفا وخلفا في الامامة فلا اقل ان
يكون معارضا لهذين الخبرين فلا يمكن التعلق بهما وحملهما على التقية اقرب قريب الثامن رواية
عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امام لا باس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع ابويه الكلام
الغليظ الذي يغيظهما اقرأ خلفه قال لا تقرأ خلفه ما لم يكن عاقا قاطعا والجواب انه لا ريب ان هذا الخبر
ظاهر دال على ثبوت العقوق باسماع ابويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما وهو موجب للفسق البتة المانع
من الامامة بلا خلاف ولا اشكال وذلك لان العقوق يحصل بما دون هذه المرتبة اتفاقا فان الاية
الشريفة دلت على تحريم التافيف الذي هو كناية عن مجرد التضجر وفي الخبر عنه عليه السلام لو علم الله شيئا
هو ادنى من اف لنهى عنه رواه في الكافي وفيه ايضا انه بطريق حسن او ناد فيه ومن ادنى العقوق
العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما وروى فيه عن ابي الحسن عليه السلام قال سأل رجل رسول الله
صلى الله عليه واله كن بارا واقتصر على الجنة وان كنت عاقا فاقتصر على النار وروى فيه عن ابي

قال من نظر الى ابويه نظر ماقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلاة وقد اشتملت جملة من الاخبار على عد العقوق من الكبائر وبذلك يظهر ان هذا الخبر على ظاهره لا يجوز الاستناد اليه في حكم شرعي لمخالفته الكتاب العزيز والسنة المستفيضة ويمكن تاويله بان يكون المراد بقوله ما لم يكن عاقا قاطعا يعني مصرا على ذلك من غير توبة اليهما ولا ترضيتهما في حياتهما وبعد موتهما بحيث يرضيان عنه ومنها ما نقله بظاهره على انه لا يظهر لي ولم يذكره الفاضل المتقدم ذكره ما رواه الصدوق في كتاب المجالس باسناده عن صالح بن علقمة عن ابيه قال قال الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام وقد قلت له يا ابن رسول الله اخبرني عمن تقبل شهادته ومن لا تقبل فقال يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال فقلت له تقبل شهادة مقترف للذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترف للذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء صلوات الله عليهم لانهم هم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا او لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبا ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله داخل في ولاية الشيطان ولقد حدثني ابي عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من اغتاب مؤمنا بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة ابدا ومن اغتاب مؤمنا بما ليس فيه انقطعت العصمة بينهما وكان المغتاب في النار خالدا فيها وبئس المصير والحديث يجب تقييده وحمله على الاخبار الآتية جمعا بان يكون معنى قوله كل من كان على فطرة الاسلام يعني من كان ظاهره العدالة التي هي عبارة عن الملكة الآتية فانه تجوز شهادته الى الحق وان لم يعلم منه ... اذا لم يره ولم يشهد احد بذلك عليه وظاهره لا يجب طعن يعارضه تلك الاخبار المستفيضة في الجمع بما ذكرناه بين هذا الخبر وسائر ما ذكرناه من الاخبار بل لعله متعين بتقريب ما حققناه من مقام التعارض كما لا يخفى على من جاس خلال الديار والتقط من ثمرة تلك الثمار والى ذلك اشار المحدث الكاشاني في كتاب الوافي حيث انه نقل في اول الباب صحيحة ابن ابي يعفور الآتية ثم نقل بعدها روايات الدالة على الحكم المتضمنة لمنع الناس من قبول شهادة اذا لم يعرف بفسق ثم نقل حديث يونس المتقدم ثم قال والجمع بين هذه الاخبار يقتضي تقييد مطلقها بمقيدها اعني تقييد ما سوى الاول من التعاهد للصلوات والمواظبة على الجماعات لا مرحلة وانما ... في معرفة العدالة قوله لم يعرف بالصلاح في نفسه وقوله اذا لم يعرف بفسق ... ظاهره ظاهر الامانة كلها محمولة على ذلك

فان لم يفعل ذلك فلا صلاح له وهو فاسق غير مأمون كما وقع التصريح به في الخبر الاول فمن كان ظاهره مأمونا معروفا بالصلاح اي متعاهدا للصلوات مواظبا على الجماعات فهو عدل يجب علينا تزكيته واظهار عدالته ويحرم علينا غيبته وان علمنا منه ذنبا فضلا عما اذا لم نعلم ... كان سائر احوال مجاهر به ولانا في هذا اعلم قبول شهادته اذا كنا عالمين بعلمنا بفسقه وان قلنا حسن العلم عليه ولا يجوز لنا اظهاره فضلا عن قبول ما الذي يدل على صلاحه واظهاره فضلا عن قبول شهادته واما الذي يدل على جواز ردها دلالة من جهة المعنى ما رواه الصدوق بسند صحيح عن ... المتقدمة وبالجملة فانه لما كان المعلوم من احوال ابناء الزمان في كل دور ومكان علما ضروريا ما يجري عليهم من الفسق والجور والظلم والعصيان والتكالب على حب الدنيا الدنية وزخارفها وعدم المبالاة بالاديان والمحافظة على قواعد الايمان فكيف يمكن الحكم على مجهول الحال في هذا المجال بالعدالة كما ادعاه اولئك الاعيان الثالث وهو المختار الذي عليه الاعتماد في الايراد والاصدار وعليه تجتمع الاخبار وكلام جل علمائنا الابرار هو ان العدالة عبارة عن حسن الظاهر والمراد به ان يكون الرجل معروفا بالقيام بالواجبات والاجتناب عن المحرمات ولو اتفق منه شيء منها عقبه بالانابة والتوبة والاستغفار وان يكون محافظا على الطاعات ولا سيما الجمعة والجماعات وان يكون معروفا بالعفاف واللزوم لمحاسن الاوصاف والاصل عندنا في ذلك هو مجهول الحال حتى يثبت وصف العدالة او الفسق والاشد في معرفة العدالة من نوع معاشرة مطلعة على باطن الاحوال ليكشف بها عما ذكرناه في هذا المجال فان كثيرا من الناس من يكون على ظاهر العفاف من حيث عدم وصول يده الى شيء من الدنيا فاذا تمكن منها زالت تلك الحالة وخلط حلالها بحرامها وكثيرا ما ترى الرجل اذا عاشرته وصاحبته باللطف والمحبة فانه يكون فيها غاية تمامه فاذا حصل له امر مغضب له غلبت نفسه وجرى على ما يستفزه به الشيطان من قبيح الاقوال والافعال وبالجملة فانا نعرف احوال الناس وما هم عليه من عدالة وغيرها بالاختبار والامتحان في المعاملات والمحاورات والمخاصمات والمنازعات ونحو ذلك فيجب ان ينظر كيف حاله لو كان له على غيره مال او حق ولو كان عليه لغيره مال في القضاء وكيف حاله في الغضب اذا اعتدى احد عليه وما الذي يجري عنه لو اساء احد اليه ونحو ذلك فان كان في جميع ذلك ماشيا على الرضا والاقتضاء جاريا على العادة في القضاء

والقضاء والجري على طريق الشريعة المحمدية ولا يستفزه الغضب في الخروج من تلك الطريقة العلية فهو عدل والا فليس كذلك ومنها اما اسوق لك جملة من الاخبار ثم اردفها بجملة من كلمات متقدمي علمائنا الابرار فمن ذلك ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن ابن ابي يعفور ورواه الشيخ في التهذيب بسند ضعيف على اصطلاح الضعيف واللفظ للفقيه ومهما كان في التهذيب ما لا نصيح له علامة تحصيل نقل الخبر بالروايتين كلا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها في مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلاة ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلاة لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلاة ممن يضيع ولولا ذلك لم يكن لاحد ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يصلي لا صلاح له بين الناس لان الحكم جرى فيه من الله ومن رسوله بالحرق في جوف بيته فان رسول الله صلى الله عليه وآله هم بان يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين وقد كان منهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك وكيف تقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله ومن رسوله صلى الله عليه وآله فيه الحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول صلى الله عليه وآله لا صلاة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم اقول انظر ايدك الله تعالى بتاييده الى انطباق هذا الخبر على ما قررناه ودل عليه ما سردناه فان قوله عليه السلام ان تعرفوه بالستر والعفاف الى آخره ظاهر في انه لا يمكن الوصول الى هذه المعرفة واستعلامها الا مع

من المعاشرة المطلعة على باطن الاحوال بحسب الميسور منها ... والظاهر انه عليه السلام انما اثر الصلاة جماعة في كونها مظهر العدالة ودليلا عليها من حيث استفاضة الاخبار بان الصلاة عمود الدين وان قبولها قبول سائر الاعمال وردها رد سائر الاعمال وانه ... في فيها ... الى انها كانت كفارة للذنوب في ذلك اليوم وانما كانت الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن اجل ذلك جعلها الشارع في المقام ومنها رواية ابراهيم بن زياد الكرخي عن الصادق عليه السلام قال من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيرا واجيزوا شهادته والظاهر حمله على ما قبله ومنها في تفسير الامام العسكري صلوات الله عليه عن رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم قال ليكونوا من المسلمين منكم فان الله سبحانه انما شرف المسلمين العدول بقبول شهاداتهم وجعل ذلك من الشرف العاجل لهم ومن ثواب دنياهم ... عن امير المؤمنين عليه السلام في قوله تعالى ممن ترضون من الشهداء قال ممن ترضون دينه وامانته وصلاحه وعفته وتيقظه فيما يشهد به وتحصيله وتمييزه فما كل صالح مميز ولا محصل ولا كل محصل مميز صالح ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل اذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس ورواية عمار بن مروان في الرجل يشهد لابنه والابن لابيه والرجل لامرأته قال لا بأس بذلك اذا كان خيرا وما رواه في الخصال بسنده عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وظهرت عدالته ووجبت اخوته وحرمت غيبته وروى في الفقيه بسنده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثلاث من كن فيه اوجبت له اربعا على الناس اذا حدثهم لم يكذبهم واذا وعدهم لم يخلفهم واذا خالطهم لم يظلمهم وجب ان يظهر في الناس عدالته وتظهر فيهم مروته وان تحرم عليهم غيبته وان تجب عليهم اخوته وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بشهادة الضيف اذا كان عفيفا صائنا ورواية العلاء بن سيابة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال المكاري والملاح والجمال لا بأس بهم تقبل شهادتهم اذا كانوا صلحاء ورواية جابر قال سئل عن طلاق ... صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك وعقار كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة فقاسمهم ذلك كله فلا بأس ورواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث في الوكالة قال والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة يبلغه او يشافه العزل عن الوكالة ولفظ الثقة في هذين الخبرين وامثالهما ... وفي العدالة في الاخبار المتقدمة فهو بمعنى العدل وفي رواية مسلم ...

فقد روى رجل الى امير المؤمنين عليه السلام بالكوفة فقال اني طلقت امرأتي بعدما طهرت من حيضها قبل ان يجامعها فقال امير المؤمنين عليه السلام
اشهدت رجلين ذوي عدل كما امر الله عز وجل قال لا فقال اذهب فان طلاقك ليس بشيء وروايات جابر عن ابي
جعفر عليه السلام ان شهادة القابلة جائزة على انه استهل او برز ميتا اذا سئل عنها فعدلت وبالجملة فالاخبار
الدالة على عدالة الشاهد متواترة معنى كما لا يخفى على من راجعها من مظانها مثل مسئلة رؤية الهلال والطلاق
والشهادات على الدين ونحوها وان اختلفت في بيان ذلك اجمالا وتفصيلا فربما اعتبر في بعض الشاهد
بقول مطلق وربما اعتبر العدلين وربما اعتبر بعض اوصاف العدالة اجمالا او تفصيلا ولا بد ان
يضم الاخبار بعضها الى بعض وحمل مطلقها على مقيدها ومجملها على مفصلها يقتضي ما قلنا . ومن هنا يحل ما
استدل الخصم من هذه الاخبار لاعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا مع كثرتها واستفاضتها
بل تواترها معنى ومن خالف من الاصحاب في كتاب فقد وافق في آخر كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى هذا
محل القول في اخبار المسئلة واما عبارات متقدمي الاصحاب رضوان الله عليهم على ما نقله العلامة رحمه الله تعالى
في المختلف فقال الشيخ في النهاية العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر
الايمان ثم يعرف بالستر والعفاف والصلاح والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب
الكبائر التي اوعد الله سبحانه عليها النار من شرب الخمر والزنا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك
الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا للصلوات الخمس مواظبا عليهن حافظا لمواقيتهن متوفرا على حضور جماعة
المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض او علة او عذر وقال المفيد العدل من كان معروفا بالدين والورع عن
محارم الله تعالى وقال ابن البراج معتبر في صحة الشهادة على المسلم وثبت في الانسان شروط وهي البلوغ
وكمال العقل والحصول على ظاهر الايمان والستر والعفاف واجتناب القبائح ونفي التهمة والظنة والحسد
والعداوة وقال ابو الصلاح العدالة شرط في قبول الشهادة على المسلم ويثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل
والايمان واجتناب القبائح اجمع وانتفاء الظنة بالعداوة والحسد والمنافسة وقال الشيخ في
العدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادل الاحوال متساويا وفي الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا
في مروته عدلا في احكامه والعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروة ان
يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الرجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة و
العدل في الاحكام ان يكون بالغا عاقلا فمن كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم تقبل

وقال ابن جنيد

وقال ابن الجنيد فاذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادته
ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة غير معروف
بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم او عمل ولا معروف بمباشرة اهل الباطل ولا الدخول في جملتهم
ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروة بريا من اهواء اهل البدع التي توجب على المؤمنين البراءة من اهلها فهو من
اهل العدالة المقبول شهادتهم هذا ما نقله العلامة رحمه الله في المختلف ومن المحقق ان العدالة كيفية نفسانية
راسخة تبعث المتصف بها على ملازمة التقوى والمروة وتتحقق باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر انتهى
ولا يخفى ان هذه العبارات كلا عدا عبارة المبسوط كلها منطبقة على ما ذكرناه جارية على ما اخترناه و
ان اختلفت في بيانها اجمالا وتفصيلا ولا سيما عبارة النهاية فانها مضمون صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة
وبذلك يظهر لك ان القول بمجرد الاسلام ساقط في المقام لان من نقل عنه ذلك انما هو الشيخ في ط وقد رد
الشيخ المفيد في كتاب الاشراف وابن الجنيد فقد صرح بخلافه والعدول عنه في كتاب آخر كما سمعت هنا
من عباراتهم وبتعارض القولين يوجب تساقط القولين وقد عرفت من عبارة المسالك المتقدمة ان
كلامه انما هو مجرد مناقشة في الدليل والا فالمذهب عنده انما هو على خلافه وقد عرفت ضعف ما ذهب
اليه وانهدام ما بنى عليه وبالجملة فقد ظهر لك ان القول الاول لا دليل عليه بالكلية بل الدليل قائم على خلافه
والقول الثاني انما دليل عليه ظاهرا الا روايات ثلاث وهي رواية حريز ومرسلة يونس ورواية علقمة و
الماء علاجها فقد عرفت ما فيه ومع الحمل بظاهر هذه الروايات الثلاث يلزم طرح جميع ما اوردناه من الاخبار
مجملها ومفصلها مع احتوائه على الكثرة والاستفاضة والصحة والصراحة وعمل الطائفة بها كما عرفت قديما
وحديثا وهذا ما لا يلتزمه محصل فيتعين الحمل بما ذكرناه من الاخبار المعتضدة بكلام اجلاء الاصحاب وحمل هذه الاخبار
الثلاثة على ما ذكرناه انفا وقد ظهر لك ايضا مما ذكرناه انفا من ان القول الاول والثاني على طرفي الافراط
والتفريط لان القول بالملكة يوجب ان لا يكاد يوجد عدل بالكلية لعسر الاطلاع على ذلك كما لا يخفى على
المتأمل ويلزم منه بطلان الاحكام واختلال النظام وتعطيل الجمعات والجماعات والقول بالاكتفاء
بمجرد الاسلام قد عرفت من كلام شيخنا الشهيد الثاني ومن تبعه الى ثبوت العدالة للنصاب الذين هم
اشد نجاسة من الكلاب كما استفاضت به اخبار السادة الاطياب ومنه يظهر ان الحق في لزوم ما هو الاوسط بين التفريط
والافراط والله العالم المسئلة السادسة هل يفرق بين عدالة المصلي والشاهد والمفتي ام لا الجواب

ان ظاهر كلام الاصحاب رضوان الله عليهم ذلك بل صرحوا به في بعض ولوحوا في آخر وممن صرح بذلك شيخنا المجلسي قدس سره
في كتاب البحار وشيخنا الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني في اجوبة بعض المسائل قال قدس سره والحق ان العدالة المعتبرة
في شاهدي الطلاق هي العدالة المعتبرة في سائر الشهادات وفي امام الجمعة والجماعة وفي القاضي والمفتي انتهى
ونقل ذلك ايضا تلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني رحمه الله تعالى اقول وقد كنت جريت
على هذا القول في جملة من مصنفاتي الا ان الذي ظهر لي الان من الاخبار بعد التأمل في دقائق الاخبار هو ان
العدالة المشترطة في النائب عنهم عليهم السلام الذي له تولي القضاء والفتوى اخص من العدالة المعتبرة في غيره
وقد اشبعنا الكلام في تحقيق هذه المسئلة في كتابنا الدرر النجفية بما لم يسبق اليه سابق بحمد الله ولنذكر هنا
ما به يتضح الجواب ويتضح عين الحق والصواب فنقول الظاهر من الاخبار هو انه يشترط في النائب عنهم عليهم السلام
نوع من المناسبة التي بها يستحق مرتبة النيابة والجلوس في المجلس الذي هو منصب النبوة والامامة وذلك بان يكون
متصفا بعلم الاخلاق الذي به يحصل التقرب للملك الخلاق وهو تحلية النفس بالفضائل الزكية وتخليتها
من الرذائل وان كان هذا العلم قد اضمحلت آثاره وانطمست اخباره فاما معنى العدالة في الشاهد والامام
فقد تقدم في المسئلة السابقة واما ما يعتبر زيادة على ذلك فها نحن ننقل لك بعض الاخبار الواردة
عن العترة الاطهار صلوات الله عليهم ونردفها بكلام جملة من علمائنا رضوان الله عليهم ليتضح لك الحال ويزول
عنك الاشكال فروى ثقة الاسلام في الكافي بسنده فيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين
صلوات الله وسلامه عليه يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فضائل كثيرة فرأسه التواضع وعينه البراءة
من الحسد واذنه الفهم ولسانه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النية وعقله معرفة الاشياء والامور ويده الرحمة
ورجله زيارة العلماء وهمته السلامة وحكمته الورع ومستقره النجاة وقائده العافية ومركبه الوفاء وسلاحه
لين الكلمة وسيفه الرضا وقوسه المداراة وجيشه محاورة العلماء وماله الادب وذخيرته اجتناب الذنوب
وزاده المعروف وماؤه الموادعة ودليله الهدى ورفيقه محبة الاخيار اقول انظر الى هذا الخبر الشريف
وكيف جعل هذه الخصال والملكات اجزاء للعلم والآلة له فكيف يكتفي في ثبوت عدالة العالم
والرجوع اليه في الحكم بمجرد معرفة احكامها ونيابتها ويزيد ذلك تأكيدا ما ذكره المحقق المدقق
العلامة المولى محمد صالح المازندراني في شرح اصول الكافي بعد ذكر الخبر المذكور بحيث قال انه يجب على
العالم اذا لم يكن معه هذه الفضائل التي بها تظهر آثاره فهو ليس بعالم حقيقة ولا يعد اهلا للرجوع اليه

فضائل المذكورة

الفضائل المذكورة فاما العلم وهي احدى عشرة فضيلة من فضائل العلم فمن اتصف بالعلم واتصف بهذه الفضائل
فهو عالم رباني وعلمه نور الهي متصل بنور الحق مشاهد لعالم التوحيد بعين اليقين ومن لم يتصف بالعلم واتصف
او اتصف به ولم يتصف بشيء من هذه الفضائل فهو جاهل ظالم للنفس بعيد عن عالم الحق محمول الجهل
الى اسفل السافلين وما بينهما مراتب كثيرة متفاوتة بحسب تفاوت التركيبات في القلة والكثرة وبحسب ذلك
تتفاوت قربهم وبعدهم عن الحق والكل في مشية الله سبحانه ان شاء قربهم ورحمهم وان شاء طردهم وعذبهم
انتهى كلامه زيد مقامه وهو كما ترى واضح فيما قلناه صريح فيما ادعيناه والاخبار بهذا المضمون كثيرة
اقتصرنا منها على هذا الخبر لكونه محتويا لذلك وايضا فقد دلت الاخبار كما هو المشاهد ايضا ولا سيما في
هذه الاعصار على انه قد دخل في الصناعة من ليس باهلها وتزوج بالحسناء من ليس بعلها وهم
الذين اكلوا الدنيا بالدين وجعلوه وسيلة الى نيل حطامها المهين وقد تلبسوا بلباس العلماء واظهروا
الخضوع والخشوع لنيل المطالب الدنيوية وصاروا اعظم فتنة في الدين واعظم بلية وتمييزهم
من علماء الحق يحتاج الى من ينظر دقيق وفكر عميق فروى ثقة الاسلام في الكافي بسنده الى
ابي عبد الله عليه السلام قال طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمراء و
صنف يطلبه للاستطالة والختل وصنف يطلبه للفقه والعقل فصاحب الجهل والمراء مؤذ ممار متعرض
للمقال في اندية الرجال بتذاكر العلم وصفة الحلم قد تسربل بالخشوع وتخلى من الورع فدق الله تعالى
من هذا خيشومه وقطع منه حيزومه وصاحب الاستطالة والختل ذو خب وملق يستطيل على مثله
من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه فهو لحلوائهم هاضم ولدينه حاطم فاعمى الله تعالى على هذا
خبره وقطع من آثار العلماء اثره وصاحب الفقه والعقل ذو كآبة وحزن وسهر قد تحنك في برنسه
وقام الليل في حندسه يعمل ويخشى وجلا داعيا مشفقا مقبلا على شأنه عارفا باهل زمانه مستوحشا
من اوثق اخوانه فشد الله تعالى من هذا اركانه واعطاه يوم القيامة امانه وروى في الكتاب المذكور
عنه عليه السلام قال اذا رأيتم العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب
قال اوحى الله سبحانه الى داود عليه السلام لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن
طريق محبتي فان اولئك قطاع طريق عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتي
من قلوبهم وروى فيه بسنده الى النبي صلى الله عليه وآله قال الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في

الدنيا قيل يا رسول الله وما دخولهم في الدنيا قال اتباع السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم اقول
الظاهر ان المراد من قوله اتباع السلطان اي حب السلطان والرياسة في الامور والتجبر والتكبر والتسلط في
الامور على سواه كما يشير اليه الخبر الآتي وهذا هو الداء الدفين الذي لا يخرج الا من عصمه الله تعالى وقليل ما هم
وعنه صلى الله عليه وآله انه قال لاصحابه تعلموا العلم وتعلموا له السكينة والحلم ولا تكونوا من جبابرة العلماء
فلا يقوم علمكم بجهلكم الى غير ذلك من الاخبار الجارية على هذا المنوال وحينئذ فاذا كان علم الاخلاق والذي هو
تحلية النفس بالفضائل وتخليتها من الرذائل احد افراد العلوم بل هو اصلها واساسها الذي عليه مدارها
ومن فوائدها وانضاف الى ذلك ان جملة من العلماء المتصفين بهذه العلوم الرسمية قد لبسوا على الناس
لعدم اتصافهم بشيء من تلك العلوم الاصلية بل اتصافهم باضدادها وان كان في قوالب خفية وهي
البلية في الدين كل البلية وقد تضمنت الاخبار كما سمعت التحذير والتأكيد عن الركون اليهم والاقتداء بهم
فالواجب حينئذ هو النظر في المقام بالنظر الدقيق والفكر العميق والفحص والتفتيش عن احوال العلماء والتمييز
بين الفسقة منهم والابرار ومعرفة من هو الاحق بهذا المنصب العلي المنار ولا يخفى ان هذا المدعي النيابة عنهم
المتصدي للحكم والفتوى والتردي بظاهر ارداء العلم والتزيي بزي اهل التقوى ومعرفة اتصافه بتلك العلوم مما
يحتاج الى مزيد تعمق وتمييز ومعاشرة مطلعة على باطن الاحوال الخفية لا على ظاهر الخفاء والى ذلك يشير
كلام المحدث الكاشاني قدس سره في بعض رسائله حيث قال ان من اهل الشقاء المتلبسين بشعار العلماء ملبوسا
على الذين لا يعلمون ثم انه ليس كل في الخفاء لو عمل في الشقاء فيذهب على الالباب اولئك حتى انهم
انهم مستورون لشدة الشبه بين الفريقين وكثرة الشبه في البعد ... النفاق بالاذعان لمكان النفاق
في نوع الانسان وكلما كان اصل التقابل بين الامرين ابعد كان الاشتباه اكثر واشتد عن ارباب البصائر
التشبيه امرهم في الخطب عن ... لمكان المراتب وهذه هي المصيبة الكبرى والفتنة العظمى بعينها التي
هي التي اوقعت العامة في الحرج اذ من الواجب اتباع الاذناب للرأس والرأس قد يخفى في نفاق الكاتب
انتهى اقول ومما ذكرنا في هذا المقام كما صرح به جملة من الاعلام ما رواه الطبرسي قدس سره في كتاب
الاحتجاج بسنده الى الامام العسكري عليه السلام عن الرضا عليه السلام قال قال علي بن الحسين عليهما السلام اذا رأيتم
الرجل قد حسن سمته وهديه وتماوت في منطقه وتخاضع في حركاته فرويدا لا يغرنكم فما اكثر من يعجزه
تناول الدنيا وركوب المحارم منها لضعف نيته ومهانته وجبن قلبه فنصب الدين فخا لها فهو لا يزال

يختل

يختل الناس بظاهره فان تمكن من حرام اقتحمه واذا وجدتموه يعف عن المال الحرام فرويدا لا يغرنكم فان شهوات
الخلق مختلفة فما اكثر من ينبو عن المال الحرام وان كثر ويحمل نفسه على شوهاء قبيحة فيأتي منها محرما فاذا وجدتموه يعف
عن ذلك فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا ما عقده عقله فما اكثر من ترك ذلك اجمع ثم لا يرجع الى عقل متين فيكون
ما يفسده بجهله اكثر مما يصلحه بعقله فاذا وجدتم عقله متينا فرويدا لا يغرنكم حتى تنظروا أمع هواه يكون
على عقله او يكون مع عقله على هواه وكيف محبته للرياسات الباطلة وزهده فيها فان في الناس من خسر
الدنيا والآخرة يترك الدنيا للدنيا ويرى ان لذة الرياسة الباطلة افضل من لذة الاموال والنعم المباحة
المحللة فيترك ذلك اجمع طلبا للرياسة حتى اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد
فهو يخبط خبط عشواء يقوده اول باطل الى ابعد غايات الخسارة ويمده ربه بعد طلبه لما لا يقدر عليه في
طغيانه فهو يحل ما حرم الله ويحرم ما احل الله لا يبالي بما فات من دينه اذا سلمت له رياسته التي قد يتقي من
اجلها فاولئك الذين غضب الله عليهم ولعنهم واعد لهم عذابا مهينا ولكن الرجل كل الرجل نعم الرجل هو الذي جعل
هواه تبعا لامر الله وقواه مبذولة في رضى الله يرى الذل مع الحق اقرب الى عز الابد من العز في
الباطل ويعلم ان قليل ما يحتمله من ضرائها يؤديه الى دوام النعيم في دار لا تبيد ولا تنفد وان كثير
ما يلحقه من سرائها ان اتبع هواه يؤديه الى عذاب لا انقطاع له ولا يزول فذلكم الرجل نعم الرجل فبه فتمسكوا
وبسنته فاقتدوا والى ربكم فتوسلوا فانه لا ترد له دعوة ولا تخيب له طلبة اقول وقد اضطرب كلام شيخنا
الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني في كتاب العشرة الكاملة وتلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني
قدس سرهما واعلى قدرهما في التفصي عن الجواب عما دل عليه هذا الخبر حيث انهما كما ذكرنا انفا ممن حكم بان
العدالة المشترطة في المفتي هي بعينها العدالة المشترطة في الشاهد والامام في الجماعة والجمعة و
هذا الخبر بما ترى من الشروط الشديدة والتأكيدات العديدة التي لا تكاد توجد في معصوم الا
الا في نادر ... فضاق عليهم المخرج منه ... فحملاه على محامل بعيدة وتأويلات
غير سديدة واخرجاه عن ان يكون حقيقيا باشتراط العدالة وقد نقلنا كلامهما وبينا ما فيهما
من الوهن في الكتاب المشار اليه انفا وان ذلك انما وقع لصعوبة المخرج من هذه الشروط المذكورة في الخبر
وعدم تيسر القيام لهم بها كما امروا ولا ريب ان الحديث مورده العدالة المشترطة في المفتي لا مطلق العدالة
ويدل على ذلك ... ان صاحب الاحتجاج انما نقله من تفسير الامام العسكري عليه السلام

متى ذكر مثل هذا الخبر استعلوا بعلماء السوء الذين ورد التحذير عنهم ومن هذا الخبر ما رواه حيث قال عليه السلام
حدثني ابي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه
من الناس ولكن يقبضه بقبض العلماء فاذا لم ينزل عالم الى عالم يصرف عنه طلاب حطام الدنيا وحرامها
ويمنعون الحق اهله ويجعلونه لغير اهله واتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا
واضلوا وقال امير المؤمنين عليه السلام يا معشر شيعتنا المنتحلين مودتنا اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء
السنن تفلتت منهم الاحاديث ان يحفظوها واعيتهم السنن ان يعوها فاتخذوا عباد الله خولا
وماله دولا فذلت لهم الرقاب واطاعهم الخلق اشباه الكلاب ونازعوا الحق اهله وتمثلوا بالائمة الصادقين
وهم من الكفار الملاعين فسئلوا عما لا يعلمون فانفوا ان يعترفوا بانهم لا يعلمون فعارضوا الدين بآرائهم فضلوا
واضلوا اما لو كان الدين بالقياس لكان باطن الرجلين اولى بالمسح من ظاهرهما وقال الرضا عليه السلام قال
علي بن الحسين عليهما السلام اذا رأيتم الرجل الى آخره وهو كما ترى صريح فيما قلناه واوضح فيما ادعيناه ولربما
نشأ الاستبعاد الذي ذكرناه انفا مما اشتهر من ان المدار في الرجوع الى العلماء والاخذ باحكامهم وفتاويهم
هو اتصافهم بهذه العلوم الرسمية ولا سيما من كان صاحب دقة فيها والمتبحر فيها ... في معقولها
ومنقولها مع ستر الظاهر ... وعدم النظر الى تلك العلوم التي هي الاصل لما ذكرناه لاندراسها وعفائها
وذهاب اثرها وانطماسها وهو غلط محض لما عرفت من الاخبار واستفاضت به الآثار وصرح به جملة
من علمائنا الابرار من انها هي العلوم الحقيقية التي عليها المدار في الايراد والاصدار وبها يحصل الفوز
في دار القرار والقرب من الملك الجبار وهي التي اشارت اليها الآيات القرآنية ووردت عنها اخبار
المعصومين فان هذه العلوم الرسمية تجامع الفسق كما عرفت مما مضى وان كانت شريفة في حد ذاتها الا انها
بدون تلك العلوم ربما كان ضررها على صاحبها اكثر من نفعها وعليها البلاء عليه اعظم من نفعها ويدل
على ذلك قوله سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء فاثبت للعلماء الخشية من حيث العلم وهذه العلوم الرسمية
لا يترتب عليها خشية لما عرفت من مجامعتها الفسق وانما يترتب على علوم الاخلاق وتهذيبه ... والاعتقاد وغيره
في تفسير آية بعض العلماء من صدق قوله فعله ومن لم يصدق فعله قوله فليس بعالم وكذا قوله سبحانه فلولا نفر
من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم الآية كما ذكره جملة من اصحابنا حيث ان الانذار لا يقع
الا بعلوم الآخرة لا بهذه العلوم الرسمية قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب منية المريد ان الفقه

في عصر

في عصر ... في العمل بعد اخذه لظواهر الشريعة واستعماله ... من الصلاة والصيام والدعاء وتلاوة القرآن
وغيرها من العبادات صرف العمر الى الاعمال الواجبة فضلا عن غير الواجبة ... فيما ذكر باعمال الجوارح
الابواب التي يهتم الفقهاء بها ويعرف واجب المطالبة والمناقشة عليه اعظم وهو ... نفس من البلاء والعجب
من الكبر والرياء والحسد والحقد وغيرها من الرذائل المهلكات ما هو مقرر في علوم مخصوص وعوارض الانسان من الغيبة
والنميمة وكلام ذي اللسانين وذكر عيوب الغير وغيرها وكذا القول في سائر الجوارح فان لها احكاما مخصوصة
ودقائق مفردة في محالها لا بد لكل احد من تعلمها واعمال الحكماء وهي تحقيقات لا توجد في كتاب الفروع وانما
يعرفها من كتب الحقيقة لا بد في الرجوع فيها الى علماء الحقيقة العاملين وكتبهم المدونة في ذلك والاعظم
اغتر بها ... في رجاء العلوم الرسمية واعطاء لها الاصطلاح نفسه ...
وهو ... من حيث العمل غير الطائل في الكلام بما ينتظم في هذا المقام وبالجملة فان مورد
الخبر انما هو بعض المتصدي للحكم والفتوى ... عليه ولمن كان نائبا في مقام العمل على
العامة العاملين بالرأي والقياس ولكن الحكم شامل لكل من اتصف بتلك الاوصاف الباقية ومن ليس بتلك
من المجالس ... وقد عرفت ما قدمناه من حديث الكليني وكلام المحقق الشارح المازندراني في
ذيله ما ينتظم مع هذا الخبر باحسن انتظام ويلتئم معه باوفق التئام ومن اراد الزيادة على ما ذكرنا في تحقيق
المقام فليرجع الى كتابنا المسائل المشار اليه انفا وهو كتاب المسائل السابعة والستون لو علم الانسان من نفسه الفسق
مع اعتقاد الناس فيه هل يجوز له التقدم في الجمعة والجماعة وجعل نفسه احد شاهدي الطلاق ام لا وعلى
تقدير جوازه هل يجوز له التزويج بمن طلقت بشهادته او العقد عليها الغير ام لا وكذا لو طلق بحضور اثنين لم
يعتقد في احدهما هل يجوز له اخذ المرأة المطلقة ام لا الجواب ان الكلام في هذه المسألة بجميع شقوقها
على ما يترشح من الاشكال لعدم الوقوف فيها على نصوص بالخصوص عن الآل عليهم صلوات ذي الجلال الا انه يمكن
الكلام في المقام بما يناسب القواعد المقررة عنهم عليهم السلام ويطابق الاصول الواردة في تلك الاحكام فنقول اذا
علم المكلف من نفسه عدم العدالة مع اعتقاد الناس فيه ذلك فهل يجوز له شرعا الدخول في تلك الامور وترتيب
ما ... من عبادات او غيرها اقول ان ظاهر الاكثر الجواز ... السيد الثاني في شرح المسالك في الكلام
شاهدي الطلاق ... ذكر انه لا يقدح فسقهما واقعا مع ظهور عدالتهما بالنسبة الى غيرهما وهل يقدح
فسقهما في نفس الامر بالنسبة اليهما حتى انه لا يصح لاحدهما ان يتزوج بها ام لا نظرا الى حصول شرط الطلاق وهو

العدالة ظاهراً وجهان وكذا لو علم الزوج فسقهما مع ظهور عدالتهما ففي الحكم بوقوع الطلاق بالنسبة اليه
تسقط عنه حقوق الزوجية وينكح اختها او الخامسة وجهان والحكم بصحته فيهما لا يخرج من قوة وظاهر شيخنا
العلامة الشيخ سليمان البحراني عطر مرقده في بعض اجوبة مسائل قد سئل عنها من ذلك بعد الاستشكال
موافقة شيخنا الشهيد الثاني انه في هذا المجال في كل من الوجهين المذكورين حيث قال بعد ذكر الحكم الاول
واما بالنسبة اليهما فيشكل كلامه والحكم بالصحة لا يخرج من قوة وقال بعد ذكر الحكم الثاني وللتوقف في المسئلة مجال
ولو كانت الصحة غير بعيدة وظاهر الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية موافقته في الحكم الاول
دون الثاني وانت خبير بان مقتضى كلامهم هنا جواز الائتمام في الجمعة والجماعة كما هو ظاهر وجواز
اقتداء من علم الفسق مع ظهور العدالة وسيأتي ان شاء الله رد لشيخنا المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن
صالح البحراني ولو تواها بينهم لا امر وعن نفر من احداثنا هذين وكان تائبا عن المعاصي حاله لذلك
اما لو كان ممن اخل بالمعاصي مرتكبا للكبائر فاشكال ولا اشكال في قولنا ما عدا الجواز لان المدار انما هو
على اعتقاد المؤتم والمطلق وبناء الامر على الظاهر دون الباطن ومن حيث انه اعرف بالتبيين لانه عالم بفسق
نفسه فكيف يتعلق بالسر خصوصا في الجماعة والجمعة والاحكام الشرعية انما جرت على الظاهر
اذا لم يمكن الاطلاع على الباطن وهو مطلع على حقيقة الامر والاوفق بالقواعد الاصولية الا انه لما لم يكن نص
في المسئلة واعتقادنا ان المناط في الاحكام الشرعية سواء وجب التوقف عن الحكم والعمل بالاحتياط في
العلم والعمل وترك الاقدام بالشابر علم من اهل العصمة اليهم لقول الصادق عليه السلام ارجه حتى تلقى امامك فان
الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات انتهى اقول ما ذكره قدس الله روحه ونور ضريحه
اشار اليه من جواز تعلق العالم بفسق نفسه بالامور المشروطة بالعدالة ولو كان بحسب الظاهر لا يخلو من وجه بناء
على ما ذكره شيخنا المحدث الصالح من ان المدار في صحة ذلك وبطلانه انما هو اعتقاد المؤتم والمطلق وان الاحكام
انما بنيت على الظاهر ويؤيده ايضا تحريم او كراهة اظهار الانسان عيوب نفسه للناس واستحباب الستر وعدم
[illegible] عليه لو اطلع على معصيته الا ان الذي يظهر من التأمل في جملة من الاخبار خلافه وذلك ان ظاهر
الآية والروايات الدالة على المنع عن قبول خبر الفاسق والنهي عن الصلاة خلفه انما هو من حيث الفسق بمعنى
بان الفاسق ليس اهلا لهذا المقام ولا صالحا لتعلق هذه الاحكام واذا كان الشارع لم يره اهلا لذلك
ولا صالحا لما هنالك فمن في نفسه مع علمه من الدخول فيه وادخال نفسه فيما لم يره الله اهلا له وتعرضه لما

على خلافه سبحانه ومجرد تدليس وتلبيس وجواز اقتداء الناس به وقبول شهادته من حيث عدم ظهور فسقه لهم
لا يدل على جواز الدخول له لان حكم الناس في ذلك على حده وحكمه في حد ذاته على حده وحكمه في حد ذاته عدم جواز
الدخول لما هو عليه من الفسق المانع من اهليته لذلك المقام فحكم الناس من حيث عدم ظهور المانع المذكور
لهم جواز الاقتداء به وقبول شهادته نظير ان لحوم الميتة حكمها في حد ذاتها الحرمة وعدم جواز اكلها
وحكم من لم يعلم بكونها ميتة جواز اكلها ويؤيد ما قلناه جملة من الاخبار مثل صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي وصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام قال خمسة لا يؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم
وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود ودلالة ظاهرهما على تحريم الامامة باعتبار ان النهي
ليس الا من عدم اهليتهم بسبب ما هم عليه من الاسباب المانعة من اهليتهم لذلك وبعض الاخبار وان ورد في بعض ذلك
من الكراهة الا انه انما يتم [illegible] في هذين الخبرين فهو تحريم الائتمام من احد هؤلاء لا يجوز له
الامامة فلو فرضنا عدم علم الناس بشيء من هذه الموانع مع اعتقادهم العدالة فانه يجوز لهم الاقتداء به
الا انه بمقتضى هذين الخبرين لا يجوز له الامامة لما هو عليه من الموانع المذكورة وان خفيت على الناس فكذلك
الفاسق الذي لم يظهر فسقه وائتم الناس في الصلوة خلفه لا يجوز له الامامة لعدم الاهلية كما عرفت ومثل ما ورد
في اخبار الفتوى والحكم من قول امير المؤمنين عليه السلام لشريح يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه الا نبي او وصي
او شقي وقول ابي عبد الله عليه السلام اتقوا الحكومة فان الحكومة انما هي للامام العالم بالقضاء العادل في
المسلمين لنبي او وصي نبي فانهما ظاهران في انه متى لم يكن مستجمعا للاسباب والشرائط والاهلية للحكم والفتوى
واقعا ولا ريب ان من اعظم الاسباب المانعة منهما الفسق فهي ظاهرة في منع الفاسق من الجلوس في هذا
المقام وان كان ظاهر العدالة بين الانام وعدم جواز تعلقه بالاحكام وكلام من ذكرنا كلامه ولو كان
مخصوصا بمسئلة الامامة والطلاق الا ان الحكم في المواضع الثلاثة واحد فان مبنى الكلام هو انه هل يكفي ظهور
العدالة في جواز التعلق بالامور المشروطة بها وان لم يكن كذلك واقعا ام لا بد من ثبوتها واقعا فالكلام
الكلام جار في جميع ما اشترط فيه العدالة وبعد ما اوردنا وجه ما ذكروه ما جرى مجرى التمثيل ونحوه في
هذين الخبرين [illegible] ومع المخالفين الذين جلسوا في هذا المنصب وهو
استحقاق امر الله عز وجل [illegible] في الخبرين مما ورد في اخبار العالم على حكم الفقيه الجامع للشرائط

الفسق انه جلس بما هو من حيث النيابة عنهم صلوات الله عليهم كما صرحت به اخبارهم فيجب عليه انما هو من حيث كونه ممن نصبهم
واخبارهم ولو خرج عنها لم يكن نائبا ولا يجوز له الجلوس من قبلهم فان قيل انكم قد فسرتم العدالة في المسئلة السابقة
بحسن الظاهر الذي يجوز معه الفسق باطنا وحينئذ فاذا كان العدالة لا ينافيها الفسق باطنا فكيف يتم منع
من ظاهره حسن العدالة اذا كان في الباطن فاسقا وكيف يمنع من الدخول في الامور المشروطة بالعدالة قلنا
هذا غلط محض فان العدالة كما عرفت في حقيقتها واقعا لا يجامع الفسق وان جامعت جوازه مع جهل
ظاهرا وواقعا والعدالة كما عرفت سابقا عبارة عن القيام بالواجبات والاجتناب عن المحرمات من كبائر
وصغائر وان وقع شيئا عقبه بالتوبة والاستغفار [illegible] والملازمة على
من السنن والطاعات ولا سيما الجمعة والجماعات لكن لما كان الاطلاع على ذلك كما هو حقه مما يتعذر او يتعسر
اكتفينا في ثبوت ذلك بحسن الظاهر الذي هو عبارة عن حصول نوع معاشرة مدة بحيث يحصل الظن الغالب
بانه كذلك ولا سيما في هذا قوله عليه السلام في صحيحة ابن ابي يعفور ان يكون ساترا للعيوب بمعنى ان لا يعرف
بخفيها ويسترها فانه غلط محض بل المراد انه لا يعلم منه عيوب بالكلية وذلك انه معطوف على ذكر اولا انه ان
يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج وعن اجتناب الكبائر اجمل ذلك في قوله والدلالة على ذلك
كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه فكانه قال ومجمل ذلك بان لا يعرف له احد على عيب منهم ولا سيما في ذلك
جوابه فقد مضى [illegible] وبالجملة فان العدالة عندنا كما هو المفهوم من الاخبار امر مقابل
للفسق ظاهرا وواقعا المتصف احدهما واقعا لا يجوز اتصافه بالآخر ومتى فاذا كانت العدالة في حد ذاتها
لا يجامع الفسق كما انه لا يجوز لمن علم عدم العدالة منه الائتمام به وقبول شهادته واخذ الاحكام منه
كذلك لا يجوز لذلك الشخص الدخول في شيء من هذه المقامات لعدم اهليته لها كما عرفت انفا وان الشارع
لم يجعله من اهلها حيث خص لها اهلا مخصوصين بالعفاف والتقوى كما عرفت من اخبار العدالة المتقدمة في
تلك المسئلة ولان ظاهر ما تقدم من الاخبار هنا [illegible] اكثر الروايات وان ورد فيها
النهي الى المكلفين ومنها ما اشتبه الحكم على اولئك القائلين كذلك وردت في هذه الاخبار بالنسبة الى اولئك
المراد منهم صفة العدالة من انه لا يجوز لهم الدخول الا مع الاتصاف بها كما صرحا في بعض ونحوي في اخرى منه
ايضا صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال مات رجل من اصحابنا ولم يوص فرفع امره الى قاضي الكوفة فصير عبد الحميد
القيم بماله وكان الرجل خلف ورثة صغارا ومتاعا وجواري فباع عبد الحميد المتاع فلما اراد بيع الجواري

ضعف قلبه في بيعهن اذ لم يكن الميت صير اليه وصيته وكان قيامه بهذا بامر القاضي لانهن فروج قال فذكرت
ذلك لابي جعفر عليه السلام فقلت له يموت الرجل من اصحابنا ولم يوص الى احد ويخلف جواري فيقيم القاضي
رجلا منا ليبيعهن او قال يقوم بذلك رجل منا فيضعف قلبه لانهن فروج فما ترى في ذلك القيم قال فقال
اذا كان القيم مثلك او مثل عبد الحميد فلا بأس فان المراد منه المماثلة في الوثاقة والعدالة ومثله رواية سماعة
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مات وله بنون وبنات صغار وكبار من غير وصية وله خدم ومماليك
وعقار كيف يصنع الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله فلا بأس ولا ريب ان
ما تضمنه هذان الخبران من المواضع المشروط فيها العدالة باتفاق الاصحاب لانها من الامور الحسبية التي يحكمون
بانها تتوجه الى الفقيه الجامع للشرائط ومع تعذره يقوم بها عدول المؤمنين وهما ظاهران في اشتراط
العدالة للقائم بذلك في نفسه وحد ذاته لا بالنظر الى الغير فانه عليه السلام انما جعل الدخول مشروطا باتصافه
بذلك واليه فان المتبادر من الاية والاخبار المصرح فيها باشتراط العدالة في الشاهد مثل قوله عز وجل و
اشهدوا ذوي عدل منكم وقوله لم يطلقها بحضور عدلين او واذا شهد عدلان ونحو ذلك هو اتصاف الشاهد
بالعدالة في نفسه وحد ذاته لا بالنظر الى غيره فانه اذا قيل زيد عدل او ثقة او عالم او شجاع او جواد او نحو
ذلك فمعناه انه يكون كذلك في نظر المكلف وان لم يكن في الواقع فيصير من قبيل المصلي في
النجس مع كونه طاهرا في نظره والآكل الحرام واقعا مع كونه حلالا في نظره ومتى فاذا كان مرادهم عليهم السلام انما
هو اتصافه بذلك في حد ذاته فلو لم يكن كذلك فانه لا يجوز له الدخول في ذلك الامر المشروط بالعدالة
ومثل ذلك يظهر لك ثانيا في كلام صاحب المسالك وغيره من الوهن والقصور ولا سيما قوله الثاني ومعه اذا علم
الزوج فسقهما ثم طلق بحضورهما مع ظهور عدالتهما فانه اوهن من بيت العنكبوت وانه اوهى من البيت وبمقتضى
تجويزه الطلاق هنا الجزم بجواز الاقتداء في الصلوة من علم المكلف فسقه مع كونه ظاهر العدالة وكذا
الاحكام الشرعية والفتوى منه وبطلان الجميع اظهر من ان يحتاج الى البيان عند ذوي الافهام والاذهان
وبالجملة فان ظاهر كلام الجماعة كون النسبة بين الفسق والعدالة العموم من وجه فيجتمعان في الصورتين المفروضتين
في المسالك والظاهر عندنا من الاخبار هو التباين ومتى فالطلاق في كل من الصورتين في كلام المسالك
وفي عبارة السؤال باطل بناء على ما ذكرناه واما الشق الثاني من عبارة السؤال فلم اعرف له معنى يترتب عليه الجواب
والله العالم **المسألة الثالثة والستون** هل يجب متابعة الامام في اقواله كما في افعاله ام لا وعلى تقدير الوجوب لو

تقدمه فاحكمه الجواب ان للاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك قولين اشهرهما عدم وجوب المتابعة وهي الاقرب
لعدم الدليل على ذلك بعمومه يستثنى من ذلك تكبيرة الاحرام اتفاقا فانه يجب المتابعة فيها الا انهم فرقوا
المتابعة بعدم التقدم فيشمل المقارنة والتاخر ولهم في جواز المقارنة في تكبيرة الاحرام قولان اظهرهما عدم
وجوب التاخير وروى في كتاب قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل
يصلي اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبير وظاهرها جواز المقارنة كما ذكره
شيخنا المجلسي ره في كتاب بحار الانوار وقواه والذي يقرب عندي في معنى الخبر المذكور ان معنى قوله ع
لا يكبر الا مع الامام انه لا يدخل في الصلوة حتى يدخل الامام في الصلوة اولا وليس المراد المعية في التكبير
المصاحبة فيه بل هو كناية عن عدم جواز الدخول الا بعد دخول الامام ولا دال على الحصر في هذه الصورة
كما هو ظاهر لا وجه لا وقوله فان كبر قبله اعاد لا دلالة فيه على انه لو كبر مقارنا له يصح فان تخصيص هذين الفردين
بالذكر اعني التاخر والتقدم انما هو من حيث كون ذلك هو المتكرر المعتاد دائما فان المقارنة امر نادر بل المتكرر
اما التقدم سهوا او جهلا او لظن تكبير الامام او التاخر ولاجل ذلك خرج الكلام في الخبر عليهما وسوق الكلام لاجلهما
والاحكام الشرعية غالبا لا دائما انما تبنى على الافراد المتكررة دون الفروض النادرة كما حققه غير واحد
من المحققين ثم انا لو قلنا بوجوب المتابعة كما هو احد القولين فخالف المكلف وتقدم فان كان ساهيا او
جاهلا فالظاهر انه لا شيء عليه لحديث رفع القلم ومعذورية الجاهل وعدم دليل في المقام ولو كان
عامدا فاحتمالات اقربها الاثم خاصة مع صحة الصلوة اما الاثم فللاخلال بواجب كما هو المفروض واما
صحة الصلوة فلعدم الاخلال بشيء من واجباتها والله سبحانه اعلم المسألة السابعة والثمانون لو هوى الماموم
للركوع او السجود او رفع منهما قبل الامام ظانا فعل الامام ذلك او ناسيا او جاهلا هل يجب عليه الرجوع اليه
ام لا الجواب ان المسألة لا تخلو في بعض المواضع منها من الاشكال وتفصيل القول في ذلك اما في صورة
تقدم الماموم الامام في الركوع ظانا ركوع الامام او ساهيا فالظاهر وجوب رفع راسه ثم الركوع معه كما
يدل عليه موثقة علي بن الحسن بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل كان خلف امام ياتم به
فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام
ايفسد ذلك صلوته ام تجوز تلك الركعة فكتب ع تتم صلوته ولا تفسد بما صنع صلوته والرواية موردها الركوع
الا ان الاصحاب عمموا الحكم واجروه في السجود من باب تنقيح المناط كما هو معمول عليه في جملة من الاحكام ولا يخفى

[illegible]

من توقف والاحوط الاعادة واما في صورة الرفع قبل الامام من الركوع فظاهر اطلاق جملة من الاخبار انه يرجع
مع الامام ثم يرفع معه ومنها صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يركع مع امام يقتدي
به ثم يرفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه معه والرواية دالة باطلاقها على وجوب العود عمدا كان تقدمه او
سهوا ومثلها رواية سهل الاشعري الا ان اطلاق الخبرين المذكورين معارض باطلاق رواية غياث بن
ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام أيعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع
راسه معه قال لا والشيخ جمع بينهما بحمل الروايتين الاوليين على الساهي والاخيرة على العامد وفي
خبر ... لا اشعار في هذه الروايات بشيء من هذا الحمل ورب حمل رواية غياث على الرخصة مع بقاء
الروايات الاخر على عمومها للعامد والناسي واما في صورة الرفع من السجود فيدل على الرجوع صحيحة
ربعي بن عبد الله والفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قالا سألناه عن رجل صلى مع امام يأتم به
فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد ومثلها موثقة محمد بن علي بن فضال عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له اسجد
مع الامام وارفع راسي قبله اعيد قال اعد واسجد واطلاقها دال على شمول الحكم للعامد والناسي
وبالجملة فاني لا اتوقف في شيء من هذه الصور الا في صورة التقدم في السجود فان الحكم فيه منصوص عموما او
خصوصا كما ذكرنا بعد ... الركوع والاحتياط فيه بما ذكرنا سابقا مما لا ينبغي تركه
والله العالم المسألة الثمانون لو اشترك الامام والماموم في شك ووجب الاحتياط هل يجب عليه الائتمام
به في الاحتياط ام لا الجواب اني لم اقف على كلام لاحد من اصحابنا في شيء من هذه المسألة الا ان
مقتضى كلامهم من استحباب الجماعة في الفرائض مطلقا من الصلوة اليومية وغيرها من الصلوات يقتضي ذلك
وبعض الفضلاء من متأخري المتأخرين توقف فيه وقصر الحكم على موارد النصوص وهو الاظهر ولا ائتمام بما
لم يقم عليه دليل ... وجوب المتابعة في الصلوة الاصلية واما الاحتياط ولا سيما
مع القول بكونه صلوة منفردة كما هو اقرب القولين فلا ... والله العالم الحادية
والسبعون هل يعتبر في صلوة المأمومين احرام الاقرب بالامام ثم الابعد وهكذا ام لا وعلى تقدير عدم اعتبار
لو احرم المتاخرون قبل المتقدمين فنقض ... هل تنفسخ القدوة او ... وان
استلزم فعلا كثيرا الجواب ان هذا الحكم قد ذكره جمع من الاصحاب منهم السيد في المدارك بناء
على تحديد البعد المنهي عنه ان يكون بين الامام والماموم او المأمومين بعضهم مع بعض كما هو منقول عن ابي

الصلاح وابن زهرة وعليه دلت صحيحة زرارة وقد صرح فيها في الرواية بمسقط جسد الانسان اذا سجد
فانه على هذا القول اذا احرم البعيد من المامومين ... قبل القريب فبالنظر الى ...
الائتمام في الصلوة مع ذلك الامام فهم في حكم من ائتم بلا ... وبالنظر الى عدم دخولهم في الصلوة
يصيرون في حكم العدم وبما لو كان خاليا وهو لا ريب فيتفرع على هذا احرام اولئك البعيدين ...
ينبغي ترتيب الاحرام ومراعاة الاقرب فالاقرب من جميع الجهات واما في السؤال من قوله وعلى تقدير عدم
الاعتبار الخ فالظاهر انه غلط ... الا ان ... في صحة الصلوة احرام الاقرب بل
جوزنا صحة الصلوة مع احرام البعيد قبل القريب فانه لا ينطبق الفرع المذكور بل هذا انما يتفرع على هذا
القول المتقدم وهو اعتبار عدم البعد بالمسافة المتقدمة الا ان العبارة ايضا ...
التي اشرنا اليها انما وقعت سهوا ... من ضعف التعبير او غلط في الفروض وتفصيل الكلام فيما يتفرع
على هذا القول فرعان احدهما ما اشرنا اليه من انه مع استدامة الصفوف ... احرم البعيد قبل القريب
هل يصح احرامه ام يبطل وقد عرفت الكلام فيه وثانيهما انه لو دخلوا جميعا في صلوة ثم انهم في اثناء
الصلوة انفض جميع من المامومين الصفوف ... الا ان يكون قد اتموا صلوتهم ... او ...
بين الصفوف او المامومين ... او لكون من الصلوة مسافرا ... هل تنفسخ
القدوة بالانتقال الى القريب او يجب ... بعد ... وان استلزم فعلا كثيرا بناء على جواز
تجديد الائتمام بامام آخر اذا اتمت صلوة الاول وان هذا الشرط انما يعتبر في ابتداء الصلوة خاصة لا في
استدامتها كالجماعة والعدد في الجمعة تمسكا بمقتضى اصل ... احتمالات ارجحها ... والله العالم
الثانية والسبعون السورة والقنوت واجبان ام لا الجواب ان هذه المسألة متضمنة لمسألتين
فالكلام هنا يقع في مقامين الاول حكم السورة في الصلوة اليومية والظاهر الاتفاق على سقوطها في الخوف
وفوات الوقت بقرائتها وكذا للضرورة من مرض ... وانما الخلاف فيما عدا ذلك فالمشهور بين الاصحاب
رضوان الله عليهم وجوبها وذهب جمع منهم الشيخ في النهاية وسلار وابن الجنيد والمحقق في المعتبر الى الاستحباب
واليه مال العلامة في المنتهى وجملة من متأخري المتاخرين ونقل عن الشيخ في المبسوط وابن الجنيد الميل الى الاكتفاء
في الوجوب ببعض سورة قال في المبسوط قراءة سورة بعد الحمد واجب على ان من قرأ بعض السورة لا يحكم ببطلان
الصلوة وقال ابن الجنيد ولو قرأ بام الكتاب وبعض سورة في الفرائض اجزأ ... على الاكتفاء ببعض السورة ... ببعض

[illegible]

الاخبار ايضا كما سياتي والاخبار في المسألة متعارضة والمسألة عندي محل اشكال والتوقف فيها ...
لتعارض الاخبار وقيام الاحتمال وها انا اشرح لك مضمون هذا الاجمال فاقول من الاخبار التي استدل
بها على الوجوب صحيحة منصور بن حازم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا تقرأ في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر
وقد طعن فيها السيد في المدارك بان في طريقها محمد بن عبد الحميد وهو غير موثق مع ان النهي فيها
عن قراءة الاقل من سورة والاكثر وهو في الاكثر محمول على الكراهة كما سياتي فيكون الاقل كذلك حذرا من استعمال
اللفظ في حقيقته ومجازه انتهى وفيه اولا ان ... توثيق محمد بن عبد الحميد ممنوع اوضحناه في حواشينا
على الكتاب في اجوبة مسائل بعض الاصحاب وثانيا ان ما ذكره من حمل النهي على الكراهة بناء على جواز القران
عنده في الفريضة وهو الذي اشار اليه بقوله سياتي فيكون النهي عن الاقل محمولا على الكراهة ممنوع بما
اوضحناه في حواشي الكتاب المذكور وغيرها من قيام الادلة وصراحتها في تحريم القران فالنهي هنا انما
خرج مخرج التحريم جريا على تلك الادلة العديدة نعم يمكن توجه المناقشة ... وهو ان يقال ظاهر
الاخبار المستفيضة الدالة كما اشرنا على تحريم ... ان القران عبارة عن الجمع بين سورتين بعد الحمد لا مجرد
الزيادة على السورة ولو ادعى ايضا حمل القران ... هذه الرواية كما ذهب اليه البعض ...
الكراهة ... باستفاضة الاخبار واتفاق الاصحاب رضوان الله عليهم على جواز العدول من سورة الى اخرى
في الجملة وان اختلفوا في تحديده فانه يدل على قراءة ما زاد على سورة فيتجه حمل النهي هنا بالنسبة الى الزائد على الكراهة
وبذلك يضعف الاعتماد في القول بالوجوب على الخبر المذكور ومما استدل به على الوجوب ايضا صحيحة معاوية بن
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال من غلط في سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع ... قراءة
قل هو الله احد في هذه الصورة وفيه ان هذه الرواية معارضة بصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام
رجل قرأ سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع تلك السورة
ويتحول الى غيرها فقال كل ذلك لا باس به وان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع ومنها صحيحة
اسماعيل بن ربيع قال سألته قلت اكون في طريق مكة فننزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب أيصلي
المكتوبة على الارض فيقرأ ام الكتاب وحدها ام يصلي على الراحلة فيقرأ فاتحة الكتاب والسورة فقال
اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرأت الحمد والسورة احب الي ولا ارى بالذي فعلت بأسا
وهذه الرواية مما استدل بها المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي رحمه الله في كتاب الوسائل على الوجوب حيث

انه احتياطه وجهي الدلالة على العدم انسبه قال قدس سره بعد نقل الخبر المذكور اقول انه لا وجوب السورة لما جاز
لاجل ترك الواجب من قيام وغيره انتهى وفيه ان ظاهر الرواية هو انه لما سأل السائل بانفاذ الامام الصلوة
على الارض مع ترك السورة للخوف مع الصلوة في المحمل وقراءة السورة فيهما فيهما اجاب بان اداء
فالصلوة في المحمل اولى وليس فيه دلالة على انه من حيث المحافظة على السورة ولو كان هو مراد السائل الا
عليهم السلام كثيرا ما يجيبون باهم من السؤال بل قد يجيبون بالقواعد الكلية عن السؤال الجزئي ومن الظاهر
هنا ان اولوية الصلوة في المحمل انما هو من حيث الخوف لا لاجل اتمام العبادة وفراغ البال الذي
هو روح العبادة ويؤيد الاستحباب ايضا قوله واذا قرأت الحمد وسورة سوى في صلوتك في المحمل فهو احب الي
فان مرجعه هذه العبارة هو الاستحباب ومن ذلك جملة من الاخبار الدالة على جواز الاقتصار على الفاتحة
لمن اعجلته حاجة وهو يدل بفحواه على ثبوت البأس لمن ليس كذلك وفيه ان ثبوت البأس اعم من التحريم
وثانيا انه دال على الاستحباب كالسياق اي آخر الخبر ... على ذلك بطريق المفهوم لا يعارض المنطوق
وربما استدلوا على الوجوب بالاخبار الدالة على النهي عن القران في الفريضة ان قلنا انه نهي حقيقي في التحريم
ولا وجه لتحريم ذلك الا من حيث انه يلزم زيادة واجب الصلوة عملا وهو مبطل وغيره اولا انه مبني على تحريم
القران وثانيا ان العبادة واجبة كانت او مستحبة توقيفية من الشارع فمن الجائز كون السورة مستحبة ونهي
عن الاتيان بثانية لكونه خلاف الموظف شرعا اذا كان الشيء مع حصول زيادة الواجب باعتقاد شرعية وجوبه
كذلك يحصل بزيادة مستحب باعتبار توظيفه واستحبابه في ذلك المكان والمأمور به كونه قرانا فلا يبطل
سواء قلنا بوجوب السورة او استحبابها نعم ربما يمكن الاستدلال على ذلك بالاخبار الدالة على تحريم العدول من سورة
التوحيد والجحد الا ما استثني في الجمعة والمنافقين واتفاق جمهور الاصحاب على ذلك ومن ذلك ...
صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتتحت صلوتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرأ بغيرها
فامض فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم جمعة الحديث وصحيحة ابن ابي نصر عنه عليه السلام قال يرجع من كل
سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ونحوها اخبار عديدة ... الدلالة ان لولا
وجوب السورة هنا لما حرم العدول عنها وليس وجهها انما هو ... الشروع فيها اذ لا ينبغي ... يجب
بالشروع فيه الا ما خرج بدليل كالحج ... منها وجب اتمامها ومتى ثبت الوجوب في هاتين السورتين
ثبت في غيرهما اذ لا قائل بالفصل وعدم العدول في غيرهما مع الاتيان بسورة كاملة بعده لا ... في

الوجوب بل لكونه ... وهذا اقوى ما يمكن ان يستدل به على الاستحباب صحيحة علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته
يقول ان فاتحة الكتاب يجوز وحدها في الفريضة وصحيحة الحلبي عنه عليه السلام قال ان فاتحة الكتاب تجوز
وحدها في الفريضة وجملة من الاخبار دالة على جواز التبعيض والجميع صريح في عدم الوجوب وفي بعض اخبار
التبعيض انه عليه السلام انه قرأ من خلفها آخر سورة المائدة ثم التفت اليهم بعد الفراغ فقال انما اردت ان اعلمكم
وانت خبير بان هذه الاخبار اصح سندا واصرح دلالة ومن ثم ذهب الى العمل بها جماعة من متأخري المتأخرين لكن
اتفاق الصحابة على الاستحباب وعلم التبعيض مما يوهن الاعتماد عليها في الحكم بمضمونها وتقديمها في القواعد
المقررة عن اهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم الاخذ بخلافهم والظاهر لذلك عدل عنها جمهور متقدمي
الاصحاب مع صحتها وصراحتها وبالجملة فالمسألة من المشكلات والاحتياط فيها اعزى واجب لتحقق
الخروج من العهدة بيقين والله العالم **المقام الثاني** في القنوت والمشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم
هو الاستحباب وقال الصدوق رحمه الله تعالى في الفقيه القنوت سنة واجبة من تركه عمدا اعاد وقال هذا
القول شيخنا الشيخ سليمان البحراني قدس سره وبه صرح في رسالته في الصلوة ونقل انه له في المسألة
رسالة اختار فيها القول بالوجوب ولم اقف عليها ونقل عن ظاهر ابن ابي عقيل القول بوجوبه في الصلوة
الجهرية ويدل على المشهور اخبار عديدة منها قول ابي جعفر عليه السلام في صحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام
قال قال ابو جعفر عليه السلام في القنوت ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت قال ابو الحسن عليه السلام
فاذا كان التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا وموثقة عبد الملك بن عمرو قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده وصحيحة سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
قال سألته عن القنوت هل يقنت في الصلوات كلها ام فيما يجهر فيها بالقراءة قال ليس القنوت الا في الغداة
والجمعة والوتر والمغرب وموثقة يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت في اي
الصلوات اقنت قال لا تقنت الا في الفجر وموثقة ابي مريم قال قال لي ابو جعفر عليه السلام القنوت في
الفجر ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت وقال اذا كان تقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا واستدل
ابن بابويه على الوجوب بقوله تعالى وقوموا لله قانتين وبما يدل عليه من الاخبار صحيحة وهب عن ظاهر انه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت
رغبة عنه فلا صلوة له وصحيحة صفوان الجمال قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام فكان يقنت في كل صلوة

يجهر فيها ولا يجهر فيها وموثقة محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقنت
جميعا قال وسألت ابا عبد الله عليه السلام بعد ذلك عن القنوت فقال اما ما جهرت فيه فلا تشك ورواية الحرث بن
المغيرة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اقنت في كل ركعتين فريضة او نافلة قبل الركوع وصحيحة الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن القنوت فقال في كل صلوة فريضة ونافلة ومثلها رواية محمد بن مسلم
وصحيحة وهب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وصحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع واما ما يدل على مذهب ابن ابي عقيل
فصحيحة سعد بن سعد الاشعري المتقدمة وصحيحة وهب المتقدمة ايضا وموثقة سماعة قال سألته عن القنوت في اي
صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت الحديث وانت خبير بان الظاهر هو الاستحباب وهو الذي
عليه تجتمع الاخبار فاما ما استدل به ابن بابويه من الاخبار فيحمل على الكمال والفضيلة جمعا بين الادلة كما تدل
عليه قرائن احوالها من تخصيص الجهرية في بعض والتشريك بين الفريضة والنافلة في بعض وتخصيص بعض افراد
الجهرية في بعض وهذا الاختلاف مبني على ترتب هذه الفرائض في الفضل والكمال لعلمهم عليهم السلام بما يدفع
الخصم من الوجوب يلزم طرح الاخبار المتقدمة مع صراحتها في الاستحباب وحملها على التقية ولم يكن في بعض
الا انه لا يمكن في احد للتصريح بالتخيير بين القنوت وعدمه ثم النهي عن القنوت حال التقية كما في صحيحة البزنطي
وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمتين وجه ما لا اجماع لا يجتمع الا على القول بالاستحباب ونفي الصلوة في صحيحة
وهب بمعنى نفي الكمال كما في قوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ... الاستحباب حمل حديث
حماد المشتمل على تعليم الصادق عليه السلام له مع اشتماله على اكثر السنن دون ... حماد ... على عدد ... للصلوة
الكاملة مع انه عليه السلام لم يأت بالقنوت بالكلية واما ما نقل عن ابن بابويه من الاستدلال بالآية فيمكن ان
نسبة القول بالوجوب الى ابن بابويه بمجرد العبارة المتقدمة اذ لا يخرج من اشكال لامكان حملها على تأكيد الاستحباب
كما حملت عليه الرواية لان عادة المتقدمين غالبا التعبير بمتون الاخبار ولعل كان المراد بها خلاف ظاهرها
ولهذا ان بعض الاصحاب ذكر ان القائل بالوجوب ... ونقل ذلك عن المحقق الاردبيلي وقبله المحقق الشيخ
احمد بن متوج في آيات الاحكام كما نقله عنهما شيخنا الشيخ سليمان في حاشيته على رسالة الصلوتية وثانيا
ان الاستدلال بالآية مبني على ان المراد بالقنوت فيها القنوت المعهود ... معان منها الدعاء والطاعة والسكوت
والقيام في الصلوة والامساك عن الكلام ذكر ذلك في القاموس وذكر ابن الاثير معانا اخر ايضا كالخشوع

والصلوة والعبادة وطول القيام فيجوز ان يكون المراد في الآية الطاعة او غيرها من المعاني ولا يختص
بالدعاء ومع تسليم الحمل على الدعاء فلا يدل على خصوص القنوت الشرعي لجواز الحمل على الفاتحة فانها مشتملة على
الدعاء ايضا على ان بعض الاخبار يدل على الاكتفاء في القنوت بالتسبيح وهو ليس بدعاء كما هو ظاهر هذا
وقد روى الثقة الجليل علي بن ابراهيم القمي في تفسيره عن الصادق عليه السلام في تفسير الآية المذكورة قال توجهوا
مقبلين اقبال الرجل على صلوته ومحافظته حتى لا يلهيه ولا يشغله عنها شيء وبالتأمل في اخبار جميع
اصحابنا رضوان الله عليهم باحتمال الاختصاص بالصلوة الوسطى كما في تفسير الآية وانما اجاب به
شيخنا المتقدم ذكره في حاشيته رسالته مع بعده لا ينفي الاستدلال لعدم القائل بالفصل مردود
اولا بان نسبة القول المذكور الى الصدوق بعيد من مثله قدس سره لورود صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام
وفيها قال الله سبحانه حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر الى ان قال ونزلت
هذه الآية يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله في سفر فقنت فيها وتركها على حالها في السفر
والحضر الحديث وهو صريح في ان القنوت انما هو في الوسطى وهي صلوة الجمعة فاستبعاده ذلك غفلة
منه حيث لم يقف على الخبر المذكور وثانيا ان استناده الى عدم القول بالفصل بناء على عادته المعهودة
في جملة مصنفاته من القدح في الاجماع المدعى في السنة الفقهاء ومناقشته في ثبوته وحصوله في زمن الغيبة
فكيف يستند اليه هنا ومن جملة ما استدل به شيخنا المشار اليه ايضا صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام
قال الفرض في الصلوة الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى
ذلك قال سنة في فريضة قال الدعاء في القنوت دعاء ولا يجب ... سواء اقول وفيه اولا ما قدمنا الاشارة
اليه من دلالة الاخبار على الاكتفاء بالتسبيح في القنوت كما في رواية ابي بصير ورواية حريز عن ابي
جعفر عليه السلام في الاولى بعد السؤال عن ادنى القنوت فقال خمس تسبيحات وفي الثانية يجزيك
من القنوت خمس تسبيحات في ترسل وقال الصدوق في الفقيه وادنى ما يجزي في القنوت انواع وعلى منها
ان تقول سبحان من دانت له السموات والارض بالعبودية ومنها ان تسبح ثلاث تسبيحات ولو اجيب
باطلاق الدعاء على التسبيح مجازا امكننا ان نحمله على الاذكار الواقعة في الركوع والسجود ايضا كذلك
وثانيا انه من الجائز حمل الدعاء على الصلوة في التشهد فان المشهور بل ادعى عليه الاجماع وجوبها وهي دعاء
على ان السند لبعض اخبار الصحاح وغيرها كما اوضحناه ودفعنا الايراد عليه فاجوبة مسائل بعض الاعلام

ولو اجيب بان المراد بالفرض هو ما ثبت وجوبه بالكتاب فقد يشكل ذلك بالتوجه حيث لا يحصل الاشكال الا لو حمل الفرض على مجرد الواجب فان التوجه الذي هو عبارة عن الاقبال على العبادة مستحب اجماعا وحمل الوجه على الفرض الواجب والمستحب وانه لا يقال بعد امر استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وهو ممنوع عند الاصوليين مردود بانه لا يخفى على المتتبع للاخبار حتى التتبع وقوع مثلها في مواضع لا تحصى ولا تعويض مزيدا وبيانا وبالجملة فلا يخفى ما في هذه الاخبار في المسئلة على الاستحباب الظهور ان يتكرر والسهو عن الرواية لا الاخبار التي استدل بها ابن ابي عقيل فتحمل على ما ذكرناه من الجهر مع احتمال حملها على التقية كما يدل عليه موثقة ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قلت له اني سئلت اباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسألوه فاخبرهم بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية وكيف كان فالاحتياط يقتضي الملازمة عليه ولا يترك والله العالم

المسئلة الثالثة والسبعون لو اخفت او جهر ساهيا ثم ذكر في اثناء القراءة هل يجب عليه اعادة القراءة ام لا **الجواب**

ان الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في صحة الصلوة وعدم وجوب الاعادة فلو اخفت فيما يجهر فيه او جهر فيما يخافت فيه ناسيا او جاهلا بناء على القول بوجوب الجهر والاخفات سواء كان تذكره ووقع في اثناء القراءة او بعد الفراغ منها ويدل على ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته **المسئلة الرابعة والسبعون** لو نسي وقرأ الحمد في الركعتين الاخيرتين هل يجزي عن التسبيح ام لا ولو ذكر في اثناء الحمد هل يعدل الى التسبيح ام لا ولو عدل فما حكمه **الجواب** انه لا خلاف بين الاصحاب قديما وحديثا في ان المكلف مخير في الركعتين الاخيرتين بين القراءة والتسبيح وانما الخلاف في الافضل منهما ومع هذا فلو قرأ الحمد عامدا فضلا عن ان يكون ناسيا فلا يجب عليه العدول نعم ان قلنا بتعين التسبيح كما هو ظاهر بعض صحاح الاخبار والية يميل بعض مشايخنا المحدثين من متاخري المتاخرين فلا يخرج من قوة لولا الاتفاق سلفا وخلفا على التخيير والحال انه قرأ الحمد ناسيا فانه يعدل الى التسبيح ما دام قائما لان محله باق فيجب الاتيان به ولا تعتد بالقراءة ويجب عليه سجود السهو لمكان زيادتها بناء على القول بوجوبها لكل زيادة ونقيصة وهكذا لو ذكر في اثناء الحمد فانه يعدل الى التسبيح ويسجد للسهو عما اتى من القراءة والله العالم **المسئلة الخامسة والسبعون** هل يجب القصد بالبسملة الى سورة معينة ام لا **الجواب** ان الظاهر

المشهور ذلك الا اني لم اقف على دليل يدل عليه وما ذكروه من الادلة الاعتبارية لا يصلح لان يكون مؤسسا للاحكام الشرعية ولذلك ان هذا القول لم يرض به عند جملة من محققي متاخري المتاخرين والله العالم **المسئلة السادسة والسبعون**

هل الجهر بالبسملة في موضع الاخفات واجب او مستحب وهل يختص بالاوليين او بالامام ام لا **الجواب** ان المشهور من الاصحاب رضوان الله عليهم هو الاستحباب فيما يخافت فيه من الصلوات مطلقا سواء في ذلك الاوليين والاخيرتين اماما كان او غيره وقال ابن ادريس انما يستحب الجهر في الركعتين الاوليين دون الاخيرتين فانه لا يجوز الجهر فيهما وعن ابن الجنيد اختصاص ذلك بالامام وقال ابن البراج يجب الجهر بها فيما يخافت فيه واطلق وقال ابو الصلاح يجب الجهر بها في اولتي الظهر والعصر في كل من الحمد والسورة هذا ما وقفت عليه من الاقوال في هذا المجال واما الروايات المتعلقة بهذه المسئلة فمنها صحيحة صفوان المروية في التهذيب قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما فكان يقرأ في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها بالقراءة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك ومنها ما رواه في الكافي قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما فكان اذا كانت صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين جميعا وهاتان الخبران موردهما الامام فلا يدلان على عموم الحكم فيهما بحسب غير الامام الا انه ربما دل على مذهب ابن الجنيد وكذا لا دلالة فيهما صريحا على حكم الاخيرتين اذ لا يعلم فيهما كونه عليه السلام سبح فيهما او قرأ بل ربما يقال الظاهر فيهما اختصاص ذلك بالركعتين الاوليين فلا دلالة فيهما على نفي مذهب ابن ادريس بل ربما ايد ان المستفاد من الاخبار المستفيضة الدالة على افضلية التسبيح في الاخيرتين انهم عليهم السلام انما يأتون بالتسبيح فيهما دون القراءة كما اوضحنا ذلك في رسالتنا في المسئلة وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني حيث قال بعد نقله صحيحة صفوان ورواية ابي حمزة الاتية وهذه الروايات تشتمل باطلاقها جميع الصلوات والاوليين والاخيرتين لكن لما كان في صحيحة صفوان والامام وعين الشهيد في المدارك بعد ان اورد الصحيحة المذكورة ان فيها اشعارا في ذلك لانها على الامام استحباب الجهر بالتأسي فلا معنى تقديم في الاصول استحباب التاسي فيما لا يعلم وجهه بدليل من خارج وكذا لا علم اختصاص الاستحباب بالامام وان كان ذلك مورد الروايتين لان المشهور من شعار الشيعة الجهر بالبسملة لكونها بسملة حتى قال ابن ابي عقيل تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام ان لا تقية في الجهر بالبسملة انتهى ومنها مرسلة ابي حمزة الثمالي قال قال علي بن الحسين عليهما السلام يا ثمالي ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب وان قال لا ركب على كتفيه فكان امام القوم حتى ينصرفوا فقال

جعلت فداك اليس يقرؤن القران قال بلى ليس حيث تذهب يا ثمالي انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر واضح الدلالة على القول المشهور الا انه لا عموم فيه كما عرفت والظاهر من كلام الامام عليه السلام في مقام التعريض بالمخالفين وان الشيطان يكون امامهم في جميع صلواتهم ومن شعار الشيعة من ذلك عدم ان هذه العلة المذكورة والظاهر ان المراد من قرين الامام الملك الموكل به وتحمل الشيطان الموكل به فان لكل انسان ملكا وشيطانا كليهما به فهذا هو معنى الحديث وهذا تعويذ وبعضها رواه ابن ابي حمزة القمي قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي بقوم يكرهون ان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فقال لا يجهر وهي ظاهرة في عدم الجهر مع التقية لان ظاهر الخبر ان القوم من المخالفين وصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي ومحمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انهما سئلاه عمن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا وان شاء جهرا الحديث وهو ظاهر في التخيير بين الجهر والاخفات والظاهر حمله على الصلوة الاخفاتية لما ثبت من وجوب الجهر في الجهرية فهو صريح في الجواز مطلقا كما هو المشهور وغيره وعلى القائل بالوجوب وموثقة حنان بن سدير قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام فتعوذ باجهار ثم جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وروى الشيخ في كتاب المصباح عن ابي محمد العسكري عليه السلام انه قال علامات المؤمن خمس صلوة احدى وخمسين وزيارة الاربعين والتختم في اليمين وتعفير الجبين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر كما ترى ظاهر الدلالة على القول المشهور وروى الصدوق في كتاب الخصال بسنده عن الصادق عليه السلام قال الاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة واجب وهذا الخبر ظاهر في مذهب ابن البراج الا ان يحمل على تاكد الاستحباب كما هو شائع وروى في كتاب العيون بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فيما كتب للمأمون قال والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات سنة وهو بلفظه ظاهر في القول المشهور وروى في كتاب العيون ايضا عن رجاء بن ابي الضحاك ان الرضا عليه السلام في طريق خراسان كان يجهر بالقراءة في المغرب والعشاء الاخرة وصلوة الليل والشفع والوتر ويخفي القراءة في الظهر والعصر وكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلواته الليل والنهار وهذه تعرض لما تقدم في روايتي صفوان وروى في كتاب تاويل الايات الباهرة نقلا من تفسير محمد بن العباس بن ماهيار بسنده فيه الى ابي بصير قال سأل جابر الجعفي ابا عبد الله عليه السلام عن تفسير قوله وان من شيعته لابراهيم فقال عليه السلام ان الله سبحانه لما خلق ابراهيم كشف له عن بصره فنظر فرأى نورا الى جنب العرش فقال الهي ما هذا النور فقيل له هذا نور محمد صفوتي من خلقي ورأى نورا الى جنبه فقال الهي وما هذا النور فقيل له هذا نور علي بن ابي طالب ناصر ديني ورأى الى جنبهم ثلثة انوار فقال الهي وما هذه الانوار فقيل له هذا نور فاطمة فطمت محبيها من النار ونور ولديها الحسن والحسين فقال

الهي وارى انوارا تسعة قد احدقوا بهم قيل يا ابراهيم هؤلاء الائمة من ولد علي وفاطمة فقال الهي بحق هؤلاء ارى انوارا قد احدقوا بهم لا يحصي عددهم الا انت قيل يا ابراهيم هؤلاء شيعتهم شيعة علي امير المؤمنين علي بن ابي طالب فقال ابراهيم وبما تعرف شيعتهم قال بصلوة احدى وخمسين والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والقنوت قبل الركوع والتختم باليمين فعند ذلك قال ابراهيم اللهم اجعلني من شيعة امير المؤمنين قال فاخبر الله سبحانه في كتابه فقال وان من شيعته لابراهيم وروى الشيخ حسن بن سليمان في كتاب المختصر نقلا من كتاب السيد حسن بن كبش باسناده الى الصادق عليه السلام قال اذا كان يوم القيمة تقبل اقوام على نجائب من نور ينادون باعلى اصواتهم الحمد لله الذي انجز لنا وعده الحمد لله الذي اورثنا ارضه نتبوأ من الجنة حيث نشاء قال فيقول الخلائق هذه زمرة الانبياء فاذا النداء من عند الله عز وجل هؤلاء شيعة علي بن ابي طالب وهم صفوتي من عبادي وخيرتي فيقول الخلائق الهنا وسيدنا بما نالوا هذه الدرجة فاذا النداء من قبل الله سبحانه نالوها بتختمهم في اليمين وصلوتهم احدى وخمسين واطعامهم المسكين وتعفيرهم الجبين وجهرهم في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم وانا اقول يعطي هذين الخبرين زيادة على ما تقدم مما فيهما من الاشارة والفاخرة لشيعة العترة الطاهرة فضل الله سبحانه ان يكتبنا في جملتهم ويحشرنا في زمرتهم وبذلك يظهر قوة القول المشهور وانه المؤيد المنصور والله العالم **المسئلة السابعة والسبعون** هل الادغام والقلب والوقف في موضع المصطلح عليه عند القراء واجب بحيث تبطل الصلوة بتركه ام لا **المسئلة الثامنة والسبعون** هل يفرق بين الضاد والظاء في الجهر كما يفرق بينهما في المخرج ام لا وعلى تقدير الفرق لو لم يخرج الضاد هل تبطل صلوته ام لا **الجواب** انه ينبغي ان ما اقتضته القواعد العربية وبنيت عليه اللغة المذكورة من اخراج الحروف من المخارج المقررة والتشديد في موضع المعروف للادغام والمد في الوجه المذكورة في محالها ونحو ذلك مما بنيت عليه اللغة العربية فانه مما يجب الاتيان به على ما بنيت عليه وصادر من اهلها من غير خلاف يعرف واما ما عدا ذلك من هذه المذكورات وغيرها فلا دليل على اعتباره وتوضيح ذلك انه مما لا ينبغي ان يرتاب فيه ان الاصل براءة الذمة من كل تكليف واجب او محرم حتى يقوم دليله وان الاصل في العبادات الصحة حتى يقوم دليل على ابطالها وهذان اصلان متفق عليهما بين الاصحاب مؤيدان بالنصوص عن اهل الخصوص صلوات الله عليهم ومن تتبع كلام الاصحاب في هذا الباب يجزم بان جميع ما ذكروا انما هو من المحسنات والمستحبات وان الواجب بالنسبة الى التلفظ بالكلمة هو اخراج الحروف من مخارجها المقررة واما ما ذكروه من تخييم او ترقيق في اي حرف كان او وقف او نحو ذلك مما يخرج عن الاصل المقرر في اصل اللغة فكله مستحب وها نحن نتلو عليك جملة من كلماتهم في المقام فنقول قال الفاضل المولى محمد باقر الخراساني

في الذخيرة في شرح قول الله ويجب اخراج الحروف من مواضعها بعد ان ذكر ان اخراج الحروف من مواضعها
المنقولة بالتواتر مشهور في كلام الاصحاب فلو اخرج حرفا من مخرج غيره بطلت صلوته ما صورته واما مراعاة
الصفات المقررة في العربية كالجهر والهمس والاستعلاء والاطباق ونظائرها فظاهرهم عدم وجوب
مراعاتها وهو ظاهر في انه لا يعتبر ازيد من الاخراج من المخارج في اي حرف كان وان تلك الصفات التي ذكرت
لا يجب ملاحظتها ولا اعتبارها وقال في شرح قوله والوقوف على مواضعه فيقف على التام ثم الحسن ثم
الجائز على ما هو مقرر عند القراء تحصيلا لحسن النظم وتسهيل الفهم ولا يتعين الوقف في موضع ولا يتبع
القارى بحيث في ذلك بل يتحرى حافظ على التام وما ذكره القراء قبيحا او واجبا لا يعنون به المعنى الشرعي كما
صرح به محققوهم على ما نقل عنهم وروى الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في الرجل يقرأ
فاتحة الكتاب وسورة اخرى في نفس واحد قال لا بأس ان شاء قرأ في نفس وان شاء غيره انتهى وقال
شيخنا الشهيد الثاني في كتابه روض الجنان في شرح قول الله ويجب اخراج الحروف من مواضعها الى اخره
ويستفاد من تخصيص الوجوب بمراعاة المخارج والاعراب فيما تقدم عدم وجوب مراعاة الصفات المقررة
في العربية من الجهر والهمس والاستعلاء والاطباق ونظائرها وهو كذلك بل مراعاة ذلك مستحب انتهى وهو
كما ترى صريح في انه لا يجب ازيد من اخراج الحروف من المخارج المقررة واما الصفات الزائدة على ذلك فهي
مستحبة ونقل هذا الكلام من الفاضل المحقق المولى احمد الاردبيلي ايضا وقال المحقق المولى الثالث الشيرخي
موضع اخر ايضا في تعليل عدم اجزاء قراءة القران في الصلوة بالترجمة ما صورته ... بعدم اجزاء ترجمة
القران مطلقا من وجوب القراءة بالعربية المنقولة تواترا عدم الاجزاء وعدم جواز الاخلال بحرف او حركة
بنائية واعرابية وتشديد او مد واجبا وكذا تبديل الحروف وعدم اخراجها من مخارجها لعدم صدق
القران فتبطل الصلوة الى اخر كلامه نعلي في مقامه وهذا ما اشرنا اليه في صدر الكلام وقال شيخنا الشهيد في
النفلية في بيان معنى الترتيل من المستحبات وهو تبيين الحروف بصفاتها المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء
والاطباق والغنة وغيرها والوقف التام والحسن وعند فراغ النفس مطلقا وقال الشهيد الثاني في شرح
الكتاب المذكور الوقف التام بالذي لا يكون للكلام قبله تعلق بما بعده لفظا ولا معنى والحسن الذي
يكون له تعلق من جهة اللفظ دون المعنى ثم قال بعد ... نعلم ان مراعاة الحروف المذكورة وغيرها ليس على
حد الوجوب كما يذكره علماؤه ... مع امكان ان يريدوا تأكيد الفعل كما اعترفوا في اصطلاحهم على انه

الوجوب

الواجب ثم قال ولو حمل الامر بالترتيل على الوجوب لكان المراد بيان الحروف اخراجها من مخارجها على وجه
تميز بعضها عن بعض بحيث لا يدمج بعضها في بعض وحفظ الوقوف مراعاة ما يخل المعنى ويفسد التركيب
ويخرج عن اسلوب القران الذي هو معجز بغريب اسلوبه وبلاغة تركيبه وقال المولى المحقق محمد تقي والد شيخنا
المجلسي على ما نقله عنه ابنه المذكور وان مقتضاه الترتيل الواجب هي اداء الحروف من المخارج وحفظ احكام
الوقوف بان لا يقف على الحركة ولا يصل بالسكون فانهما غير جائزين باتفاق القراء واهل العربية و
الترتيل المستحب هو اداء الحروف بصفاتها المحسنة لها وحفظ الوقوف التي استحبها القراء وبينوها
في تجاويدهم انتهى واذا تحقق ان كلمات هؤلاء الاعلام كلها متفقة على ان الواجب في الحروف هو اخراج
من مخارجها المقررة وان تلك الصفات العارضة زيادة على ما تقتضيه العادة من كيفية اخراجها
هي من الامور المحسنة لا فرق في ذلك بين الضاد والظاء ولا غيرهما هذا كله مع ثبوت تلك الصفات
عن ارباب الصناعة ومع عدم ذكرهم ذلك وثبوته عنهم فسقط البحث من اصله والتخمين المذكور ما لم ينقله
عنهم ناقل فلا اثبات به ودعوى استحبابه لا يخلو من مناقشة وبالجملة فالتمسك بالاصلين المتقدمين اقوى دليل
في البين والله العالم المسألة التاسعة والتسعون حكم الشك بين الاثنين والثلث وبين الثلث والاربع
وبين الاثنين والاربع وبين الاثنين والثلث والاربع وبين الاربع والخمس في جميع صورها وكذا الشك
بين الخمس والست فاما الجواب ان هذه المسألة تشتمل على مسائل المسألة الاولى
الشك بين الاثنين والثلاث والمشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم هو البناء على الثلث والاتمام
والاحتياط بركعة قائما او ركعتين جالسا وذهب ابن بابويه في المقنع الى الابطال وقال ابوه في رسالته
ما نقل عنه اذا شككت بين الاثنين والثلث وذهب وهمك الى الثالثة فاضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت
ركعة بالحمد وحدها وان ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد للسهو وان اعتدل وهمك
فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما
وصفناه ونقل عن السيد المرتضى القول بالبناء على الاقل في جميع صور الشكوك ونقل ايضا عن الصدوق بن بابويه
والدليل على القول المشهور حسنة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال
يعيد قلت رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا قال اذا دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة
ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم وروى الحميري في كتاب قرب الاسناد عن محمد بن خالد عن العلا قال قلت

لابي عبد الله عليه السلام رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد فقام فصلى ركعة
بفاتحة الكتاب وطعن السيد في كتاب المدارك في الحسنة المذكورة بانها غير دالة على المطلوب وانما تدل
على البناء على الاقل اذا وقع الشك بعد الدخول في الثالثة وهي الركعة المترددة بين الثالثة والرابعة حيث قال
مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه فان الظاهر ان المراد بالثالثة هي الركعة المترددة بين الثانية والثالثة
لان ذلك شك في الاوليين وهو مبطل انتهى كلامه زيد مقامه وتعجب من هذه المقالة جملة ممن تأخر عنه
وحاصل معنى كلامه ما تقدم ان قوله عليه السلام اذا دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى فيها
معناه يدل على ان الشك عرض في اول الدخول في تلك الركعة المعبر عنها بالثالثة وهذه الركعة
التي سماها عليه السلام ثالثة اما ان تكون مترددة بين الثانية والثالثة فيلزم منه الشك قبل اكمال الاوليين
وهو مبطل واما ان تكون مترددة بين الثالثة والرابعة كما هو ظاهر الخبر وحينئذ يكون من محل الشك
في هذه المسألة بين الثلث والاربع وقد امر عليه السلام بالبناء على الثلث التي هي الاقل واول والذي يقرب
عندي تأمل في المقام وامعان النظر في هذا الكلام انه لا ورود لما اورده السيد الامام وان تبعه عليه
اولئك الاعلام وانما هو شبهة عرضت ومنشأها ان قوله عليه السلام ثم صلى الاخرى فهم منه السيد جعلها على
الرابعة بمعنى انه بعد البناء على الثالثة انه يردفها بالركعة الرابعة وليس كذلك بل المراد بالاخرى انما هي
صلوة الاحتياط ولا يخفى ان الروايات المشتملة على صلوة الاحتياط مختلفة في تأدية هذا المعنى
الا انه عليه السلام في بعضها اجمل الاحتياط في العبارة موصولا بمعنى انه لم يصرح في الرواية بانه يتشهد و
يسلم ثم يحتاط بل عبر عنها بلفظ هذه العبادة الموهمة لدخولها في الصلوة الاصلية وبعضها فصح فيه
بالفصل ويبيّن تلك الروايات الدالة على ذلك من بعض عبارات ما قدمناه ومع ذلك فنفس الخبر مبني على ما قدمناه
هو الذي فهم من استدلبه في المقام من علمائنا الاعلام انه اذا دخله الشك بعد اكمال الاثنتين ودخوله
في الثالثة المتيقنة المترددة بين كونها ثالثة او رابعة مضى في الثالثة بمعنى انها ثالثة ثم انه يردفها
برابعة وهي ركعة الاحتياط لان الشك حال القيام في كونها ثالثة او رابعة متحصل انه الشك فيما
تقدم من انه ركعتان فيكون هذه ثالثة او ثلث فيكون هذه رابعة فهو شاك حقيقة فيما مضى من انه
هو ثلث او اثنتين فامره عليه السلام بالمضي في هذه الثالثة بمعنى البناء على الاكثر وهو الثلث ثم يتم صلوته وفي العطف
بثم هنا قرينة على ما ذكرناه من كونها ركعة الاحتياط دون ان يكون من اصل الصلوة ثم بعد اتمام الصلوة يصلي

اخرى

اخرى وهي ركعة الاحتياط غاية الامر انه عليه السلام جعل صلوة الاحتياط هنا موصولة ولم يصرح بالفصل بينها
وبين الصلوة الاصلية بالتشهد والتسليم ونحوه للتسامح بين كونها صلوة خارجة عن الصلوة الاصلية وبين
نسائر الاشباه ويؤيد ما قلناه اولا ان الشك في جميع الصور انما يطلق على ما تقدم من الصلوة لا على ما ماح
فاذا قيل شك بين الاثنين والثلث يعني انه لا يدري هل هو اثنان او ثلث وكذلك شك بين الثلث
والاربع يعني لا يدري هل هو ثلث او اربع ولهذا صرح في القواعد وغيره بانه لو قال لا ادري قيامي هذا ثالثة
او رابعة فهو شك بين الاثنين والثلث انتهى وهو ممن لا اشتملت عليه الرواية لا انه شك بين الثلث والاربع
كما توهم وبنوا عليه ثبوت الايراد وعدم دلالة الخبر على المراد واما ثانيا فلان الامر على البناء على الاقل يقتضي
انه بانه لو شك حال القيام فلا يدري ان قيامه لخامسة او رابعة بانه شك بين الثلث والاربع فيجلس
بنى على الاربع وثالثا انه يلزم على ما ذكر ان الامام عليه السلام لم يجب عن اصل السؤال بشيء بالكلية لان
السائل سأل عن انه لم يدر اثنتين صلى ام ثلثا فكيف يجيبه عليه السلام بحكم الشك بين الثلاث والاربع ولم يذكر حكم
البناء على الثلث وكيف سكت السائل وقنع بذلك وهو زرارة الذي من عادته تنقيح الاسولة وبالجملة فان الخبر
المذكور ظاهر الدلالة على ما ذكرناه ومثله رواية قرب الاسناد والمراد بالبناء على اليقين فيها هو البناء
على الاكثر الذي يحصل بيقين البراءة على كل من احتمالي الزيادة والنقصان واما ما ذكره الاصحاب في هذه
الصورة من التخيير في الاحتياط بين ركعة من قيام او ركعتين من جلوس فلا اعرف له مستندا والروايات المذكورة
انما دلتا على ركعة من قيام خاصة وليس غيرها في المسألة واغرب من ذلك ما نقل عن ابن ابي عقيل والجعفي
به صرح في الكافي من التخيير بركعتين من جلوس وعدم التعرض لركعة القيام والعلة فيه ما تقدم من الاخبار الى
البناء واما ما ذهب اليه الصدوق من الابطال فيدل عليه صحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال
انما ذلك في الثلث والاربع واجاب الشيخ عنها بالحمل على عدم الرجحان وعدم عينها قبل اكمال الاوليين و
الاول اجمل المستفاد من قوله انما ذلك في الثلاث والاربع فانه متى حصل الشك بذلك في المغرب بطلت الثنية
مع ان الرواية تدل على الصحة في الصورة المذكورة واما الحمل الثاني فلا منافاة في الحمل لانه لو كان قبل اكمال
الثانية يقينا كما لو كان قبل السجود فانه يبطل الثنية ولا ينافيه الحصر المذكور لانه متى حصل الشك بين الثلث
والاربع قبل السجود فانه صحيح بناء على عدم اشتراط اكمال السجود في حصول الركعة ثم انه قد حكم جمع منهم

صاحب المدارك بل الظاهر انه اولهم وتبعه عليه جملة ممن تأخر عنه بالاحتياط في الصورة المذكورة بالاتمام ثم الاحتياط كما هو القول المشهور ثم الاحتياط باعادة الصلوة من راس وهو جيد بناء على ما ادعوه من عدم نص في الصورة المذكورة حيث انهم لم يصلوا في حسنة زرارة المتقدمة بما قلناه ورواية قرب الاسناد لم ينقلوها بل ولو راوها فانهم لا يعملون على ما عدا اخبار الكتب الاربعة المشهورة فعذرهم ظاهر وعذري لهم وان كان ما ذكروه محتملا الا انه ليس المحل الذي ذكروه لما عرفت وكلامهم دلالة الحسنة المتقدمة والرواية الاخرى التي تأيدها بعموم الاخبار الكثيرة الدالة على انه مع الشك يبني على الاكثر مطلقا كموثقة عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام كلما دخل عليك من الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت ونحوها غيرها وثانيا دلالة جملة من الاخبار المستفيضة بان الاعادة انما هي في الثنائية والثلاثية والسهو في الاولتين ومع تجاوز ذلك بل صحيحة جميل يجب حملها على احد المحامل المذكورة واما ما نقل عن السيد المرتضى والصدوق من تجويز البناء على الاقل في جميع هذه الصور فالظاهر ان مستنده ورود جملة من الاخبار الدالة على البناء على الاقل بقول مطلق وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان القول فيها وفيما عارضها من الاخبار الدالة على البناء على الاكثر مطلقا واما ما ذكره علي بن بابويه في رسالته فلم اقف له على مستند والله العالم

المسألة الثانية الشك بين الثلث والاربع والمشهور انه يبني على الاربع ويحتاط بركعة من قيام او ركعتين من جلوس ونقل عن ابن بابويه وابن الجنيد هنا التخيير من البناء على الاكثر كما هو المشهور ثم الاحتياط او الاقل ولا احتياط والروايات الواردة في المسألة المذكورة منها صحيحة عبد الرحمن بن سيابة وابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رايك على الثلث فابن على الثلاث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام حسنة ايضا وان كنت لا تدري ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب وحسنة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استوى وهمه في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصد التشهد ومرسلة جميل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن لا يدري ثلثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس وموثقة ابي بصير قال سألته عن رجل صلى فلم يدر أفي الثالثة هو ام في الرابعة قال

فما ذهب وهمه

فما ذهب وهمه اليه ان راى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء سلم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وانت خبير بان هذه الروايات كلها ما عدا مرسلة جميل قد اشتملت على كون الاحتياط بركعتين من جلوس خاصة والى هذا القول ذهب ابن ابي عقيل والجعفي وتبعهما صاحب المدارك استضعافا للرواية الدالة على التخيير وهو الاحوط واستدل في المدارك لابن بابويه وابن الجنيد فيما ذهبا اليه من التخيير بان فيه جمعا بين هذه الروايات وبين ما تضمن البناء على الاقل كصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ثم قال انه لا يخلو من رجحان وان كان الاول اجود اقول والظاهر ان الاستدلال لابن بابويه وابن الجنيد بهذه الرواية انما وقع من السيد المذكور بناء على ما فهمه من الرواية كما هو لم يفهما تقدم من حسنة زرارة ايضا والا فالظاهر كما يأتي ان ابن بابويه انما استند في التخيير الى الروايات الصادرة الدالة على البناء على الاقل مطلقا كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى ولا بأس بايضاح المقام بما يرفع عنه حجاب الابهام ويتضح به الحق لذوي الافهام مزيد بيان لما اجملناه في المسألة السابقة من الكلام فنقول لا يخفى على المتأمل في اخبار الاحتياط التي وردت في هذه الصور المنصوصة بعين الانصاف ان الائمة صلوات الله عليهم ربما اجملوا في التعبير عن ذلك الاحتياط اجمالا زائدا بحيث ربما يتوهم الناظر ما وقع فيه هؤلاء من توهم انه من قبيل الصلوة الاصلية وربما اوضحوا ذلك ايضاحا تاما وبينهما مراتب متفاوتة في الوضوح والخفاء كل ذلك بالنظر الى احوال السائلين وزيادة الفهم بالاحكام وعدمه فيحتاجوا الى التفصيل والايضاح التام ولهذا ان اصحابنا رضوان الله عليهم قديما وحديثا لم يزالوا يستدلون بهذه الاخبار على وجوب الاحتياط في كل صورة صورة من هذه الصور المنصوصة مجملها ومفصلها وصريحها ومجملها حملوا المجمل على المفصل والموصول على المفصول حتى انتهت النوبة الى السيد فوقع في هذا الوهم وتبعه عليه جملة ممن تأخر عنه كالمحدث الكاشاني والفاضل المولى محمد باقر الخراساني وشيخنا الشيخ سليمان البحراني قدس الله ارواحهم كما هي عادتهم في كثير من المواضع حتى ان المحدث الكاشاني في الوافي حمل هذه الاخبار الغير المصرح فيها بتفصيل الاحتياط وجملها اصلا وما علم كليته وقابلها بالاخبار الصريحة في التفصيل على التخيير في الاحتياط بين البناء على الاقل ولا احتياط والبناء على الاكثر والاحتياط قال في الكتاب المشار اليه بعد نقل صحيحة زرارة التي استند السيد في هذا المقام الى نحوها الوارد في حكم هذه الصورة وصورة الرواية هكذا زرارة عن احدهما عليهما السلام

قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه وان لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه قال المحدث المشار اليه قدس سره لم يتعرض في هذا الحديث لذكر فصل الركعتين او الركعة المضافة للاحتياط ووصلها كما تعرض في غيره لان الاخبار في ذلك مختلفة وفي بعضها اجمال كما ستقف عليه وطريق التوفيق بينها التخيير كما ذكره في الفقيه وربما في كلام غيره وربما يسمى الفصل بالبناء على الاكثر والوصل بالبناء على الاقل انتهى وانت خبير بان هذا الاجمال انما وقع منهم عليهم السلام في بعض المقامات اعتمادا على ظهور الحال في امر الاحتياط من انه لا يكون الا بعد تمام الصلوة بالتشهد والتسليم لا انهم قصدوا الامر بالبناء على الاقل مع عدم الاحتياط وانت اذا تدبرت روايات الاحتياط واحدة واحدة وضممت بعضها الى بعض وتاملت تفاوت التعبير فيها اجمالا وتفصيلا ومراتب الاجمال والتفصيل لا يخفى عليك صحة ما ذكرناه كما هو المعول عليه عند اصحابنا سلفا وخلفا وان جميع هذه الروايات انما قصد بها بيان الاحتياط المفصول عن الصلوة ولكنهم قد يشيرون للفصل بنوع اشارة وقد يصرحون به ايضاحا تاما وقد يجملون في الاشارة كل ذلك باعتبار المقامات وما تقتضيه ففي الرواية الاولى من روايات هذه المسألة عبر عن الفصل بقوله فانصرف اي اخرج من الصلوة ثم قال وصل ركعتين وانت جالس وفي الثانية قال فسلم وهو واضح وفي الثالثة مثلها وفي الرابعة اجمل وانما علم التخيير في صلوة الاحتياط بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس وفي الخامسة صرح بفصل التسليم وفي صحيحة زرارة التي استدل بها السيد ونقلناها بتمامها عن الوافي قد اجمل فيها في صدرها وعجزها الا ان صدرها اظهر في الدلالة على الفصل من ذكر فاتحة الكتاب فيه لترجيحه على ارادة الاحتياط كما هو مصرح به في غيرها ولو كان من القراءة في الاخيرتين جائز من حيث التخيير لكنه لم يجر في الاخبار كذلك ولا عبرة في شيء من التعبير بالقراءة في روايات الاحتياط كلها انما هو من حيث الفصل وكونها صلوة مشروطا فيها قراءة الفاتحة كما لا يخفى على المتأمل فيها فيما قدمناه وما يأتي وسنشير ان شاء الله تعالى في جملة من الروايات الآتية في المسائل الباقية الى ما يوضح ما ذكرناه وبالجملة فالحكم عندي في الصورة المذكورة على القول المشهور الا ان الاحوط في الاحتياط الركعتين من جلوس

المسألة الثالثة الشك بين الاثنين والاربع والمشهور انه يبني على الاربع ويحتاط بركعتين من قيام ونقل عن الصدوق في المقنع انه حكم بالاعادة هنا وقد تقدم نقل القول عنه بالتخيير

فيه

في جميع افراد الشكوك ويدل على القول المشهور وهو المختار روايات كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري اركعتان هي ام اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء وهذه الرواية كما ترى قد تضمنت فصل الاحتياط بالتسليم ورواية ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم الحديث وقد افصح هنا بفصل الاحتياط اي افصاح واي مجال للافصاح وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدري ركعتان هي او اربع قال يسلم فيصلي ركعتين بفاتحة الكتاب فيتشهد وينصرف وليس عليه شيء وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما وهذه الرواية قد اجمل فيها غاية الاجمال ومثلها صدر صحيحة زرارة المتقدمة في المسألة السابقة وهي قوله قلت له من لم يدر في اربع هو او ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات الخ والمتعين فيهما حمل اجمالها على ما فصل في غيرهما من الاخبار المذكورة بجعلها ركعتين بعد التشهد والتسليم كما عليه كافة الاصحاب قديما وحديثا وقال في المدارك في هذا المقام ويحتمل قويا التخيير في هذه المسألة بين ذلك وبين البناء على الاقل ولا احتياط جمعا بين هذه الروايات وبين ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة ثم نقل صحيحة زرارة المذكورة وانت خبير بانه لا صراحة في الرواية بالبناء على الاقل كما زعمه حتى يحتاج الى الجمع بينها وبين الروايات المتقدمة بالتخيير بل هي مجملة يجب حملها على المفصل كما هي القاعدة المطردة ولكنه قدس سره بناء على هذا الوهم الذي حصل له وقع فيما وقع من هذه الاحتمالات ... كان مستند الصدوق رحمه الله تعالى فيما ذهب اليه من وجوب الاعادة صحيحة محمد بن مسلم قال سألته عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعا قال يعيد ولا ريب في ضعف هذا القول لمعارضة هذه الرواية بما قدمناه من الروايات المذكورة خصوصا وعموم الاخبار الدالة على البناء على الاكثر مطلقا وكذا الاخبار الدالة على ان الابطال انما هو في الاولتين والاخيرتان محل السهو فلا ابطال فيهما فيجب حمل هذه الرواية على الشك فيما عدا الرباعية او فيها قبل اكمال الاولتين

المسألة الرابعة الشك بين الثنتين والثلث والاربع والمشهور انه يبني على الاربع ويحتاط

بركعتين من قيام ثم ركعتين من جلوس والظاهر انه لا خلاف هنا في البناء على الاكثر الا ما نقل عن الصدوق
من التخيير في جميع الصور وانما وقع الخلاف هنا في الاحتياط فالمشهور ما تقدم ذكره الا ان بعض عباراتهم قد
تضمنت عطف الركعتين من جلوس على الركعتين من قيام بالواو والموجود في الرواية التي هي مستند هذا الحكم
العطف بثم وهي حسنة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلي فلم يدر اثنتين
صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ثم يصلي ركعتين من جلوس وانت خبير ان هذه
الرواية قد اشتملت على وصل الاحتياط بالفريضة مثل ما وقع في تلك الروايات اللتين مرتا انفا
لتوهم صاحب المدارك واتباعه ولكن المعلوم ان الاحتياط هنا وانه لا يصلح للجزئية من حيث تكون لم
ينبهوا على ذلك القول بعد ما يعلم ان التعبير بتلك العبارة لا يستلزم ما ذهبوا اليه كما حققناه سابقا
ونقل عن الصدوق وابن الجنيد الاحتياط بركعة من قيام وركعتين من جلوس ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال
يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس والاحتياط بركعة من قيام هنا افضل ... وانما
حصل الفضل في الركعتين من جلوس كما في الحسنة المتقدمة والجمع بين الخبرين بالتخيير ... الاصحاب
اقوال شاذة في هذا الاحتياط زيادة ونقيصة وتقديما وتأخيرا قد ذكرناها في شرح الرسالة الصلاتية
المسألة الخامسة الشك بين الاربع والخمس وله صور عديدة الا انها ترجع الى ثلث صور الاولى
ان يكون قبل الركوع والظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في انه يجلس ويصير كالشك بين الثلث والاربع فيعمل على
ما تقدم في المسألة الثانية ويزيد على ذلك بسجدتي السهو لموضع القيام ... سابقا
انه اذا شك في حال قيامه بين كون قيامه لثالثة او رابعة فانه يكون شاكا بين الثلث والاربع كما توهمه ...
السند ... بل يكون شاكا بين اثنتين وثلث كما انه في هذه الصورة لا يكون شاكا بين الاربع والخمس بل بين
الثلث والاربع الثانية ان يكون بعد السجود وحكمه ان يبني على الاربع ويسلم ويسجد سجدتي السهو ...
الوجه ... للشك ... في الثانية قبل الرفع كما ... الذكرى ويدل عليه صحيحة الحلبي وابي ...
قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة
وتتشهد فيهما تشهدا خفيفا وموثقة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت لا تدري اربعا
صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ... الثالثة

ان جعل

ان الشك بعد الركوع وقبل اتمام السجود والمشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم ان حكمها حكم سابقتها في الصحة
والبناء على الاربع وقطع العلامة رحمه الله تعالى في جملة من كتبه بالبطلان واقتفاه المحقق الشيخ علي
على ما نقل عنه واحتجوا على البطلان بالتردد بين محذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض
للنقيصة ورد بان المبطل انما هو يقين الزيادة لا احتمالها ولو اثر ذلك لاثر فيما لو عرض الشك بعد السجود
ايضا مع انهم اتفقوا هنا على الصحة الا ان شيخنا الشهيد الثاني في الروضة نقل الاحتجاج للمذهب
بحجة اخرى وهي ان الواجب ... فانه لم يكمل الركعة حتى يصدق عليه انه شك بينهما
ولم يجب عنها بشيء مع انه ذكر الحجة الاولى واجاب عنها بما ذكرناه اقول وفي هذا الكلام ... الى ضعف
السند على حسنة زرارة المذكورة في الصورة الاولى وعموم ان مدلولها الشك بين الثلث والاربع
البناء على الاقل كما اوضحناه ثم ان ... الحجة ... مبنى على ... من ان الركعة عبارة
عن الركوع ... فانه ... تمام السجدة الثانية ... على ان ...
الرفع ليس جزءا من السجود وانما هو واجب اخر ولعل هذا هو السبب في عدم تعرض شيخنا الشهيد الثاني
للجواب عن هذه الحجة بعد نقلها وانت خبير ... الى الجواب عن ذلك ...
الركعة عبارة عما ذكره ... عبارة عن مجرد الركوع كما صرح به المحقق رحمه الله تعالى في المسائل
البغدادية ... في الصورة المذكورة ... ان الركعة واحدة الركوع
... الركوع ... ركعة ... بالسجدة ... الركعة ...
... السجدة والسجود ... كما ذكره شيخنا الشهيد الثاني في ... الاحتجاج
للعلامة رحمه الله تعالى ... الركعة ... حتى يصدق عليه انه شك بينهما
... في صورة الشك بين الثلث والاربع ... بعد ركوع الثالثة وقبل السجود فانه
يبني على الاربع ... لو كان الشك بعد السجود مع ان الشك ... قبل اكمال الركعة كما هو محل
البحث ... على ... الا ما ذكره المحقق رحمه الله تعالى
في تفسير الركعة بمجرد الركوع هذا والمفهوم من الاخبار ان الركعة قد تطلق على مجرد الركوع تارة واخرى على
ما يدخل فيه السجود بل ما يدخل فيه التشهد ... في الركعة الثانية ... الثالثة والرابعة
... الكلام ... الاول ... للكل ...

باعتبار الغايات المعتبرات كما ذكره المحقق ... وبالجملة فالاحوط في هذه الصورة هو الاتمام وسجود السهو ثم
الاعادة من رأس المسألة السادسة الشك بين الخمس والست ... في هذه الصورة وكذا في
جملة الصور الخارجة عن موارد النصوص هو الاعادة من رأس وان كان جملة من اصحابنا قد ذكروا فيها احكاما
واحتمالات وتخريجات وربما استندوا في بعضها الى اطلاق بعض العمومات الا ان الاعتماد في ...
على ذلك لا يخلو من مجازفة ... الاستنباط على ... والروايات ... في ... ان
يكون عن علم ويقين وما ورد فيها ... الموجب ... في ... تتمة
لا يخفى ان قد وردت اخبار دالة ... على وجوب البناء على الاكثر مطلقا وبازائها اخبار دالة على البناء
على الاقل مطلقا فمن الاولى ما رواه في الفقيه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لعمار يا عمار اجمع لك السهو
كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت وما رواه في التهذيب عن عمار
ايضا قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاة فقال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت
انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا سلمت فاتم ما
ظننت انك نقصت وما رواه في التهذيب عن ... قال الحلبي ابو عبد الله عليه السلام كلما دخل عليك من الشك
في صلاتك فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت ومن الثاني ما رواه في الفقيه عن
اسحق بن عمار انه قال قال لي ابو الحسن الاول عليه السلام اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال نعم وصحيحة
البجلي عن الكاظم عليه السلام في السهو في الصلاة قال يبني على اليقين ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوات كلها
وصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة او اثنتين او ثلثا قال يبني
على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد خفيفا ورواية اسماعيل بن ابي ... قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل
لا يدري ... ام اثنتين قال يبني على النقصان ويأخذ بالجزم الحديث ورواية اخرى ... عليه السلام
قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو وظاهر كلام الصدوق رحمه الله تعالى في الفقيه التخيير في جميع
الصور المتقدمة بين البناء على الاقل والاحتياط والاكثر مع الاحتياط جمعا بين هذه الاخبار ... الكاشاني ... وظاهر ... والله سبحانه العالم ... احكام ... ترجيح ما دل على البناء على الاكثر
وذلك من وجوه الاول انه ... سندا واكثر عددا واصرح دلالة ... على ذلك ...
الاخبار المتقدمة في الصور التي فصلناها ومنه عام ... الاخبار المذكورة ... هذه الاخبار

الثانية

قوة المعارضة الثاني ... ببعض هذه الاخبار ... عن محل الاستدلال ...
في البعض الاخر ... الخبر الاول وهو رواية اسحق بن عمار ... معنى اليقين ... بالبناء
عليه ... ولعل المراد ... يخرج به المكلف من العهدة بيقين ... براءة الذمة على كل حال
وذلك في البناء على الاكثر فانه اذا بنى عليه ثم احتاط بعده صار على يقين من براءة الذمة فانه اذا ظهر التمام
فالاحتياط نافلة وان ظهر النقصان فالاحتياط تمم بخلاف البناء في الركعات وهو البناء على الاقل كما
... فانه لا ... بيقين صحة الصلاة وبراءة الذمة ... في صورة ظهور تمام الصلاة فانه يكون قد زاد
فيها ما يوجب ابطالها البتة ... في الصورة الاولى الملاق اليقين على
هذا المعنى ... الثاني وهي صحيحة البجلي فيحتمل ايضا ما ذكرناه ...
قوله ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوات كلها فان الاحتياط ... براءة الذمة على جميع الوجوه
والاحتمالات انما يحصل بالبناء ... فيكون ان يكون المراد ... باليقين والجزم والاحتياط
انما هو معنى ... على جميع الوجوه كما ذكرناه وعلى كل تقدير ... ذكرناه ...
... ان يكون ... الاستدلال واما الثالث وهو صحيحة علي بن يقطين فهو ...
بالاخبار الكثيرة الدالة على الابطال التي ... الشك ... على التقية البتة كما ... في
المقام ان شاء الله تعالى واما الرابع وهو رواية ... مع ... حسنة زرارة ورواية ...
الاسناد المتقدمتين ... في الصورة الاولى المتضمنتين ... قديما وحديثا وحمل
بعض الاصحاب هذه الرواية على البناء بعد التسليم ... ويأخذ بالجزم ... الاحتياط
وهو وان احتمل الا ان الاظهر الحمل على التقية كما ... في المقام ... في بعض الحواشي المنسوبة الى شيخنا
المجلسي عطر الله مرقده استصواب حمل هذه الاخبار على التقية وكذلك الشيخ محمد الحر العاملي في الوسائل
احتمل فيها على التقية وبذلك صرح شيخنا الشهيد الثاني نور الله تعالى مرقده في كتاب الروض حيث قال
بعد نقل رواية ابن ابي يعفور ... رواية ابن ابي ... لموافقتها للمذهب العامة انتهى اقول ومما
يؤيد الحمل على التقية في هذه الاخبار ويكشف عنه نقاب الاستتار ما صرح به المحقق في المعتبر حيث نقل عن
الشافعي البناء على اليقين وعن ابي حنيفة البناء على الظن فان فقد بنى على اليقين محتجا على ذلك بان
الاصل عدم ... ولما رووه عنه صلى الله عليه وآله انه قال من لم يدر صلى ثلثا او اربعا فليلق الشك

وليبن على اليقين انتهى وروى مسلم في صحيحه باسناده عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول اذا سهى احدكم في صلوته فلم يدر واحدة صلى ام اثنتين فليبن على واحدة وان لم يدر اثنتين صلى او ثلثا فليبن على اثنتين وان لم يدر ثلثا او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال البغوي في شرح السنة هذا الحديث مشتمل على احكام احدها انه اذا شك في صلوته لم يدر كم صلى اخذ بالاقل والثاني ان محل سجدتي السهو قبل السلام اما الاول فاكثر العلماء على انه يبني على الاقل ويسجد للسهو الى آخر كلامه ولا يخفى ان شائبة التقية في هذه الاخبار ايضا كلها مشتركة في الاختصاص بالرواية من الكاظم عليه السلام ولا يخفى على المتتبع للاخبار والعارف بالسير والآثار ان اضطرام نار التقية في زمنه كان اشد من جميع الاوقات لما لقيه هو وشيعته في تلك الايام من عظيم المخافات وربما يومي الى ذلك التعبير بذلك اللفظ المجمل في جملة من تلك الاخبار ومما يؤيده لك ايضا اشتمال جملة من تلك الاخبار على الامر بسجدتي السهو كما عرفت من الحديث العامي وكلام البغوي من مذهب اهل السنة وبالجملة فالحمل على التقية في هذه الاخبار مما لا ريب فيه ولا شك يعتريه والعجب كل العجب من هؤلاء المحدثين الذين هاموا في اتباع ارباب الحديث كيف غفلوا من العمل بالقواعد المنصوصة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم في الترجيح في مقام الاختلاف التي من جملتها العرض على مذهب العامة والاخذ بخلافهم في خبر صريح ما طوى في تلك الاخبار المستفيضة عموما وخصوصا الى التخيير بينها من هذه الاخبار والتقية فيها اظهر ظاهر كما شرحناه **اكمال** ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي انه مع البناء على الاقل والاتمام تسمى ذلك التتميم احتياطا هذه الا ان يكون مفصولا كما في حالة البناء على الاكثر او موصولا كما في حالة البناء على الاقل ويزعم ان ذلك دقيقة لم يتنبه لها سواه قال في الكتاب المذكور بعد نقل صحيحة زرارة المتقدمة في الصورة الثانية والثالثة وهي التي استدل بها صاحب المدارك فيما قدمنا نقله عنه ما صورته لم يتعرض في هذا الحديث لذكر فصل الركعتين او الركعة المضافة للاحتياط ووصلها كما تعرض في الخبر السابق والاخبار في ذلك مختلفة وفي بعضها اجمال كما ستقف عليه وطريق التوفيق بينها التخيير كما ذكره في الفقيه وباقي كلامه فيه وربما يشعر بالفصل البناء على الاكثر والوصل بالبناء على الاقل والفصل اولى واحوط لانه مع الفصل اذكر بعد ذلك انه ناقص وكانت صلوته مع الاحتياط مشتملة على زيادة فلا يحتاج الى الاعادة بخلاف ما اذا وصل وما رأيت احدا تعرض لهذه الدقيقة وفي حديث عمار الآتي اشارة الى ذلك فلا تكونن من الغافلين انتهى واشار بحديث عمار الى رواياته المتضمنة للبناء على الاكثر المطلقة التي قدمناها في صدر

قد عرفت وقوله عليه السلام كلما دخل عليك الشك في صلوتك فاعمل على الاكثر فانه قال بعد نقله هذه الضابطة الكلية المشتملة على اكثر اخبار الباب وهي مع ذلكها وفي مقابلتها ضابطة اخرى هي البناء على الاقل واتمام الصلوة جملة واحدة انتهى اقول وفيه اولا انك قد عرفت مما حققناه آنفا ان جميع ما ورد من الاخبار المطلقة الظاهرة في البناء على الاقل فانما خرج مخرج التقية وان الاخبار الخاصة فانك قد عرفت مما حققناه في ذيل تلك الصورة ان مجملها محمول على مفصلها ومطلقها على مقيدها وان المراد منها هو البناء على الاكثر وان الاحتياط فيها مراد به الخارج عن الصلوة وان حصل الاجمال في العبارة كما عرفت وثانيا ان ما ادعاه من هذه الدقيقة انما هو من هذه الاخبار المجملة وجعلها مقابلة لتلك الاخبار المفصلة فقد سبقه اليه صاحب المدارك كما عرفت وان اراد ان هذا نوع من الاحتياط ايضا فيه ان الاحتياط في اي مكان كان واي كان انما يطلق على ما يخرج به المكلف من العهدة ويحصل به يقين البراءة على جميع الوجوه المحتملة في ذلك المقام وهذا الاتمام مع البناء على الاقل لجواز ظهور الصلوة تماما فيكون قد زاد فيها ما يبطلها فاين هو من الاحتياط وبالجملة فلا اعرف هنا وجها لهذه الدقيقة وانما هو مجرد توهم على الحقيقة والله العالم **المسألة الثمانون** لو شك في السجود وهو اخذ في القيام ولما يستتم قائما او في الركوع وقد هوى ولما يسجد فما حكمه **الجواب** انه لا ريب انه متى شك في شيء وكان في محله ولم يدخل في غيره فانه يجب عليه الاتيان به ومتى دخل في غيره فانه لا يجب عليه الاتيان به بل يمضي والحكم في الجملة مما لا خلاف فيه ولا اشكال ويدل على ذلك صحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وصحيحة اسماعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه الى غير ذلك من الاخبار انما الخلاف والاشكال في ان هل الغير الذي يترتب عليها المضي وعدم الالتفات مخصوص بالافعال المعهودة المعدودة في كتب الصلوة فان الفقهاء وكذلك ظاهر الاخبار يعدون افعال الصلوة التي هي مركبة منها ثمانية بالنية وتكبيرة الاحرام والقيام والقراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم وهي التي جعلت محل البحث في الكتب الفقهية في كتاب الصلوة وصارت مطرحا للاخبار وكلام الاصحاب

او انها اعم مما هو اعم بحيث يدخل فيها مقدمات تلك الافعال مثل النهوض للقيام قبل ان يستتم قائما والهوي للسجود بعد السجود ونحو ذلك قولان الثاني منهما ظاهر اطلاق الاخبار المتقدمة فان الغير فيها شامل لما كان من الافعال المعهودة وغيرها كما عرفت والتقييد يحتاج الى دليل والثاني صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد فانها دالة على انه بالدخول في مقدمات الفعل لا يمضي بل يجب عليه الرجوع وهو قائم موجب للمعنى انما هو الدخول في القيام دون مقدماته وهكذا باقي الافعال لانها الموضع بالعموم خصوصا هذه الرواية بمورد ها وعملوا فيما عدا هذا الموضع باطلاق تلك الروايات وعارضوا اعلو هذه الرواية ايضا بصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري الاخرى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع فانها دالة على انه بالدخول في مقدمة الفعل يمضي وهو خلاف ما دلت عليه تلك الصحيحة الاولى واما ما اجاب به المحدث الكاشاني في الوافي عن تعارض هاتين الصحيحتين حيث قال بعد الصحيحة الاولى ثم الثانية ان قيل ما الفرق بين النهوض قبل استواء القيام والهوي الى السجود قبل السقوط لها حيث حكم في الاول في حديث البصري بالاتيان بالسجود المشكوك فيه على تقدير ما قلنا وحكم في الثاني هنا بالمضي المبني على تجاوز وقت الركوع قلنا الفرق بينهما ان الهوي للسجود مستلزم للانتصاب الذي هو واجب من الانتصاب بعد تمام الركوع وقد دخل فيه وتجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم قائما فانه ربما يكون بعد في محل آخر انتهى فضعيف لما فيه ايضا لكنه لا يعول عليه بالمعنى الا ان يكون شك في حال الهوي للسجود في انه ركع ام لا انه يمضي كما لو ركع سهوا من غير شك صحيحة ابي بصير وصحيحة الحلبي وعلى كلام الجماعة انه يجب عليه الركوع في الصورة المذكورة فكيف يتم ما ادعاه من ان الانتصاب فعل آخر واجب واما ما بان القيام وعدم بمثابة الركوع انما يثبت لو كان ربما قام عنه كما هو في سائر الافعال التي يجب المضي فيها اذا شك فيها من حيث علم بجواز كون هذا القيام الذي اهوى عنه للسجود هو القيام الذي قبل الركوع منه وهذا هو الذي يقتضي وجوب الركوع لو شك وهو قائم كما هو يدل على تلك الاخبار وكلام الاصحاب بالجملة فتوجيه هذين من وجه ضعيف وما جرى على الجميع صاحب المدارك في هذا المقام من قوله ويمكن الجمع بين الروايتين حيث قال الثاني ان شك في الركوع وقد هوى الى السجود ولا ظهر عند وجوب تداركه صحيحة عبد الرحمن

ابي عبد الله ثم ساق الرواية الثانية كما قدمناه ثم قال وقوى الشارح وجوب العود ما لم يصر الى حد السجود وهو ضعيف ثم قال الرابع ان شك في السجود وقد اخذ في القيام ولما يستكمله فالاقرب وجوب الاتيان به كما قطع به الشهيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ثم ساق الصحيحة الاولى ثم قال انه لا ريب في مقتضى القاعدة المستفادة من الاخبار المتقدمة انه متى خرج من الفعل المشكوك فيه ودخل في غيره فانه يمضي ولا يلتفت فتحصيص الحكم بذلك الفعل الذي يعني الدخول فيه تلك الافعال المعهودة المعدودة التي اشرنا اليها آنفا فيجب الرجوع بالدخول في مقدماتها ما لم يدخل في تلك الافعال وعلى هذا يجب الرجوع في الصورتين ويجب تأويل صحيحة عبد الرحمن الدالة على المضي في الصورة المذكورة او يقول بالعموم لمقدماتها فيجب المضي في الصورتين ويجب تأويل الصحيحة الاخرى ونعم لو استند في الموضع الثاني الى عموم تلك الاخبار بالتقريب الذي ذكرناه لكان له وجه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الذي يقرب عندي هو القول بالفرق بين افعال الصلوة التي ذكرناها آنفا وبين مقدماتها وانه لا يجب عليه المضي الا بالدخول في تلك الافعال لا بالدخول في مقدماتها فانه يجب الرجوع لصحيحة عبد الرحمن الاولى وما ذكروه من عموم الاخبار المتقدمة مثل صحيحة زرارة وصحيحة اسماعيل بن جابر المتقدمتين فالظاهر عندي منعه لعموم التامل فيها هو الانطباق على هذا القول وعدم المنافاة له وان توهمت المنافاة في بادي النظر وذلك لان قوله في صحيحة اسماعيل بن جابر وان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض يكشف عن ان المعنى عدم المضي قبل ذلك وانه ليس هنا حد يجب المضي في الاول قبل السجود وفي الثاني قبل القيام وقوله كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فان كان مطلقا كما تمسك به الخصم الا انه يجب تقييده بما دل عليه صدر الخبر ويزيد ذلك تأييدا ان هذا المضي وقع في صحيحة زرارة على ظاهر ما ذكرناه حيث قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء فان عطف قوله دخلت في غيره بثم الدالة على المهلة في التراخي يدل على وجود الواسطة بين الخروج والدخول كما هو موجود بين الافراد المعدودة في الرواية ولما كان الخروج من الشيء يستلزم الدخول في غيره واللبس به البتة فلا معنى لهذا التراخي والمهلة تدل عليها ثم لو كان المراد ما هو اعم من مقدمات الافعال ونفسها ولعل الاجمال في الاخبار مبني على معلومية الحكم يومئذ كما هو الآن معلوم بين الفقهاء من انهم انما يعدون الافعال ويفسرونها بهذه الاشياء التي اشرنا اليها آنفا وهي المخصوصة بالبحث والتبويب في كتب الفقهية وفي الروايات ايضا وفي صحيحة زرارة المشار اليها اشعار بما ذكرناه اولا ايضا في صحيحة اسماعيل بن جابر وبالجملة فصحيحة عبد الرحمن

التي ذكرناها جرى في الحكم مجرى الجمع بين هذين الخبرين بالتقريب الذي ذكرناه عليهما واما صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن الرجل يرفع رأسه من السجود في الركعة الاولى ركع ام لا قال قد ركع فالذي يظهر ان المسألة في محل البحث
شيء وانما هي مسألة على كثير الشك وعليه حمله الشيخ رحمه الله وكل المراد ان الشك بعد التجاوز فيعيد مع البعد
عن هذا الحمل الذي ذكرناه صحيحة الفضيل حيث قال قلت لابي عبد الله عليه السلام استتم قائما فلا ادري اركعت ام لا
قال بلى قد ركعت فامض في صلاتك فانما ذلك من الشيطان فان الاشكال في ان من شك في الركوع وهو قائم
فانه يجب عليه الركوع كما دلت عليه الاخبار وكلام الاصحاب متفق عليه ومثل هذا المضمون رواية حكم بانه
قد ركع وحمل الشك العرفي والوسواس كما قاله من ابتلى بالشك في هذه الروايات بل قد ركعت وفي صحيحة عبد الرحمن
انه قال قد ركع فان الامر المضي في الصلاة بعد تجاوز محل الفعل المشكوك فيه الى ما يليه وقوع ذلك الفعل
انما امر بالتجاوز لانه فعل بل يقع الامر بذلك حملا او تخفيفا في التكليف ودفعا للوسواس الشيطانية
وفي هاتين الروايتين قد حكم بانه قد ركع وهو كناية عن عدم الالتفات الى الشك بالكلية كما في كثير
الشك وبما حققناه في المقام يعلم التنافي من البين وتحمل على احسن وجوه لا التسام ونسبة هذه
الى ابحاث احكام المسألة الثالثة والثمانون لو شك في الفاتحة وهو في السورة فما حكمه الجواب
ان هذا من جملة فروع المسألة المتقدمة وقد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم هنا فالمشهور وجوب الرجوع
الى الفاتحة لان القراءة فعل واحد كما تقدم في المسألة السابقة وذهب ابن ادريس الى المضي في الصورة المذكورة
نظرا الى الجزئية السورة وعدم تعلقها بالنسبة الى الفاتحة ونقل عن الشيخ المفيد في المسائل الغرية الى الرجوع المحقوق
المعتبر بل ظاهر المولى الاردبيلي الميل اليه ووجوب المضي لو وقع الشك في الآيات بعد تجاوز بعضها الى بعض والظاهر
عندي القول الثاني لان ثبوت الجزئية للآخرة بين الفاتحة والسورة مما لا ينكر لاختلاف التسمية واختلاف
احكامهما وانفراد كل منهما بروايات تخصه وان قيل انكر بانا قد ذكرنا في المسألة السابقة كون القراءة فعلا واحدا
مثل الركوع والسجود ونحوهما اللازم من ذلك هو ما قاله القول المشهور فالجواب ان الذي يظهر لي ان القراءة
التي يصرف اليها الاطلاق في الاخبار التي تقدمت انما يراد بها الفاتحة التي لا خلاف في وجوبها وبطلان
الصلاة بتركها عمدا لانك قد عرفت في المسألة الثالثة والستين ان صحاح الاخبار صريحة انما تدل
على استحباب السورة وان القول بالوجوب لا دليل عليه سوى مجاز الاخبار وانما صرنا الى الوجوب تحرجا
وحينئذ فالقراءة التي هي من اجزاء الصلاة يقينا انما هي الفاتحة وهذا هو الوجه وان لم يصرح به احد من الاصحاب

الا انه هو المستفاد من الاخبار وبه يرتفع الاشكال فيما اشرنا ولا اعتراض على ما قلناه ونسبة السورة الى الفاتحة
عندنا كنسبة القنوت الى القراءة عندهم في الجملة واما ما ذهب اليه المولى الاردبيلي من اجراء ذلك في الآيات
نظرا الى ثبوت الغيرية بين كل آية وما بعدها فظني بعده لا انسحابه الى كل كلمة وما بعدها وان كان
حقيقا في المسألة السابقة وبالله العصمة المسألة الرابعة والثمانون لو شك شكا يوجب الاحتياط
فلما سلم فعل شيئا من منافيات الصلاة ما يبطلها عمدا وسهوا او عمدا خاصة فما حكمه الجواب
انه حيث فعل شيئا من المنافيات الموجبة لبطلان الصلاة عمدا وسهوا كالحدث على المشهور بين الاصحاب رحمهم الله
فيه قولان يلتفتان الى الجزئية والاستقلال والمشهور الثاني وهو قول العلامة في اكثر كتبه وابن
ادريس وغيرهما ونقل عن ظاهر الشيخ المفيد رحمه الله القول ببطلان الصلاة وبه جزم العلامة رحمه الله
في المختلف والشهيد في الذكرى ومال اليه الذريس والبنان الى القول المشهور واستدل في الخلاف على القول
بالبطلان بان الاحتياط معرض لان يكون تماما للصلاة وكما يبطل الحدث المتخلل بين الركعات المتقدمة
فكذا ما هو بمنزلتها او بما تراه بعض الواردة في حكم الشك بين الثنتين والاربع حيث قال فيها وان
كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم
فليسجد سجدتي السهو وقول عليه السلام في رواية ابي بصير اذا لم يدر اربعا صلى او ركعتين فقم واركع
ركعتين والفاء للتعقيب وايجاب التعقيب ينافي تسويغ الحدث ويرد على الاول ان ذلك تمسك بالاحتياط
ليكون استدلالا بالمعارضة لا ينفي صيرورته جزءا من الصلاة من انفصالها بالتسليم وتكبيرة
الاحرام بل هو صلاة مستقلة لاشتمالها على التكبير للاحرام والقراءة والتشهد والتسليم ونحو ذلك مما اشترط في
الصلاة وان سلمنا ذلك هذا ظهر فوائده وعلى الثاني انه غير صريح في كون الكلام وقع من المصلي
الاصلية في صلاة الاحتياط بل يجوز ان يكون في اثناء الصلاة الاصلية او صلاة الاحتياط مع ان ترتب السجود عليه
غير صريح في تحريمه ولو سلم تحريمه فلا يلزم الابطال المدعى في المسألة وعلى الثالث بالمنع من دلالة
الفاء الجزائية على التعقيب كما هو المشهور ولو سلم فهي هنا للتعقيب بلا مهلة تم ذكرتم في بعض الاخبار كما
في صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة الحلبي المتقدمتين في صورة الشك عدم ذكر شيء منها في بعض نسخه وان ايد
ذلك صرح بعض الاصحاب بان الفاء سلمت من معنى التعقيب في امثال هذه المقامات وانما المراد منها وجوب
المبادرة وليس الكلام فيها وما استدل به بعض الاصحاب للقول المشهور بإطلاق الاخبار بان المستفاد منها ان

من حصل له مقتضى الاحتياط فانه يلزمه ان يصلي صلاة الاحتياط وهو اعم من تخلل الحدث بين الصلوتين وعدمه ومكلف
الامرين يحصل الامتثال وبالجملة فان الاصل في الصلاة المنفردة هو صحتها وبطلانها يحتاج الى دليل قاطع غاية
ما يدل عليه الاحتياط بعد الاغماض عن المناقشة فيها هو وجوب المبادرة بعد الصلاة ومجرد وجوب المبادرة
لا يوجب بطلان ما تقدم المبطل المتجدد ويؤيد ذلك ما نقلناه من ان محلها التسليم وهو عام وتخصيصه
يحتاج الى دليل وليس فليس ويؤيد ايضا ما ورد من الاخبار الدالة على صحة الصلاة مع تخلل الحدث قبل التسليم بناء
على استحبابه او كونه واجبا خارجا فانها شاملة باطلاقها المانحن فيه وتخصيصها يحتاج الى دليل وكيف كان
فانه وان كان الاوفق بالقواعد الشرعية والضوابط المرعية ما قلناه من صحة الصلاة الا انه لما كانت المسألة عارية
من النص على الخصوص فالاحوط الاتيان بصلاة الاحتياط كما هو القول المشهور ثم الاعادة من راس هذا كله فيما اذا كان
ما اتى به مما يبطل الصلاة عمدا وسهوا اما لو كان مما لا يبطلها الا عمدا كالكلام فلا ابطال لعدم الاشكال وبه يعلم
المسألة الخامسة والثمانون لو تخلل المنافي بين اجزاء المنسية فما حكمه الجواب ان هذه المسألة متفرعة من
المسألة السابقة وجميع ما تقدم يجري هنا ايضا ويجب البناء في البطلان هنا بناء على ما تقدم من كون كل
هذه الاشياء اجزاء اصلية من الصلاة المتقدمة فوقوع المبطل للصلاة قبل الاتيان بها موجب لبطلان الصلاة
المتقدمة وهو ممنوع لخروجها عن الجزئية المحضة وذلك الحكم انما يثبت ترتبه على الجزء المحض ويدل على الالحاق
صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان
قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه فان اطلاقها شامل لما لو تخلل المنافي
ام لم يتخلل وبالجملة فان غاية ما يستفاد من الدليل هو وجوب الاتيان بها مع وجود الروايات الصحيحة الصريحة
فيمن ترك ركعة او ركعتين من صلاته ناسيا ولم يذكر الا بعد مضي ايام عديدة انه يبني على ما مضى ويأتي بما
نقص ولا شيء عليه ونحوها ما قاله الصدوق رحمه الله فالواجب هنا هو الاتيان بالجزء المنسي خاصة والله العالم
المسألة الرابعة والثمانون لو شك شكا يوجب الاحتياط فلما سلم سها فقام في صلاة اخرى فذكر في اثنائها فما حكمه الجواب
انك قد عرفت مما تقدم انه لا يفهم من الادلة الواردة بالامر بالاحتياط ازيد من وجوبه ووجوب المبادرة عن المنافي في
الصورة المدعاة ثم نقول يجب الاتيان به فورا بعد اتمام الصلاة والمكلف اخر ذكرها ناسيا وذكره في اثناء
الصلاة الاخرى لا يوجب بطلانها ولا وجوب العدول منها اليه لعدم الدليل على ذلك والاصل صحة الصلاة المأتي
بها ووجوب اتمامها ولو قيل انه قام الدليل على انه من ذكر في اثناء الحاضرة انه عليه فائتة اداء او قضاء فانه يجب عليه

بعض شرح الرسالة ... (marginal note, partly illegible)

العدول بتلك الحاضرة اليها قلنا موردها الصلاة التي هي صلاة برأسها ومنها صلاة الاحتياط خاصة ممنوع
والالحاق قياس ومع وجوب اتمام الصلاة ثم الاتيان بالاحتياط اذ غاية ما يلزم هنا هو الاخلال بالفورية وتعذر
تداركها وهو مغتفر بالسهو فيها اذ التكليف بها انما يثبت مع الذكر والله العالم الخامسة والثمانون لو شك في
ركعتي الاحتياط وافعالها فما حكمه الجواب ان ظاهر اكثر الاصحاب رضوان الله عليهم عدم الالتفات الى هذا
الشك بجميع انواعه واكثر الاصحاب صرحوا لدخوله تحت لا سهو في سهو بحمل هذه الصورة بصورة الشك في موجب
السهو وعلى هذا فلو شك في عدد ركعتي الاحتياط بنى على الاكثر ثم ما لم يستلزم الزيادة المبطلة والا بنى على
الاقل فيبنى على الصحيح دائما ولا يلزمه احتياط ولا سجود سهو ولو وقع الشك في فعل من افعالها فالمتجه انه
ان كان في محله يأتي به وبعد تجاوزه يبني على الاقل في اعداد الركعات ويأتي بالفعل المشكوك فيه لو تجاوز
محله ونقل عن المحقق المولى الاردبيلي التردد فيه من الحمل للنبي صلى الله عليه واله ومن ان احتمال الفعل الى حين ذلك واصل
شغل الذمة والعموم ما ورد في وجوب العود الى المشكوك فيه وفي هذه الادلة مناقشات والحكم وان كان ظاهر
الاصحاب الاتفاق عليه وكلام المحقق المشار اليه انما هو على جهة الايراد والمناقشة للاصحاب والا فهو لم يجزم
الا انه هذا الذي لا يخرج من اشتباه في المشبه الاحتياط هذا الذي لا يلزم فيأتي بالاحتياط على ما ذكره الاصحاب ثم يعيد
الصلاة من راس والله العالم السادسة والثمانون ما معنى قولهم عليهم السلام لا سهو في سهو ولا اعادة في اعادة
الجواب ان للاصحاب رضوان الله عليهم هنا في معنى هذا الاجمال احتمالات واقوال والاصل فيه صحيحة
حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على الاعادة اعادة وفي مرسلة
يونس ايضا ولا سهو في سهو وقد عبر اكثر الاصحاب في متون كتبهم الفقهية بهذه العبارة اتباعا للفظ الخبر
ولا يخفى ما فيها من الاجمال الموجب لاتساع دائرة الاحتمال واتساع الاشكال في الحجة والاستدلال والدليل
بان يقال لا يخفى ان السهو يطلق في الاخبار على الشك وعلى ما هو اعم منه اطلاقا شائعا كما لا يخفى على
من راجعها وتتبع ظاهرها ومواضعها فيحتمل هنا حمل كل من اللفظين على كل من المعنيين فيحصل من ذلك اربع صور
وفي كل من هذه الصور فالثاني من اللفظين على اي كان من المعنيين يحتمل الموجب بكسر الجيم والموجب بفتحها
فتحصل هذه الصور اربع ثمان صور وها نحن نفصلها لك بتوفيق الله سبحانه وحسن توفيقه واحدة واحدة
لما فيه من مزيد النفع وعموم الفائدة الاولى الشك في موجب الشك بكسر الجيم اي يشك في انه هل شك
في الصلاة ام لا وقد صرح الاصحاب رضوان الله عليهم بانه لا يلتفت اليه وفصل بعض مشايخنا المتأخرين في ذلك

مراتبهم اجمعين فقال بعدما ذكرنا نقلناه عن الاصحاب والتحقيق انه ان كان الشكان في زمان واحد كان محل الفعل
المشكوك فيه باقيا ولا شرع عنه في هذا الوقت الفعل او الترك فهو شاك في اصل الفعل ولم يتجاوز محله فيقتضي
عمومات الادلة وجوب الاتيان بالفعل ولا يظهر من النصوص استثناء مثل هذه الصورة ويشكل تخصيص العمومات بمفهوم المجاز
البعيدة لقوله عليه السلام لا سهو في سهو ولو ترجح عنده احد طرفي الفعل او الترك فحاله حال الظان لا الشاك
ولو كان بعد تجاوز المحل فلا عبرة به ولو كان الشكان في زمانين ولعل هذا هو المعنى الصحيح لتلك العبارة كان
شك في هذا الوقت في انه هل شك سابقا ام لا فلا يخلو اما ان يكون شاكا في هذا الوقت ايضا وهل اتى به
او قضاه او تجاوز عنه فلا يلتفت اليه لانه شك بعد الجازم او ظان بالفعل او الترك فيأتي بحكمهما
ولو تيقن بعد تجاوز المحل حصول الشك قبل تجاوز محله ولم يعمل بمقتضاه فلو كان عمدا بطلت صلوته ولو كان
سهوا فحكمه حكم السهو في الشك ويأتي حكمه هذا اذا استمر الشك فلو تيقن الشك او الحال وجاوز محله
عمدا بطلت صلوته ولو كان سهوا عمل بحكم السهو ولو تيقن الفعل وكان ما فيه الفعل المشكوك فيه الى حصول
اليقين عمدا بطلت صلوته ايضا ان جاوز محله وان كان سهوا فلا يبطل صلوته وكذا الكلام لو شك في
انه هل شك سابقا بين الاثنين والثلث او بين الثلث والاربع فان ذهب شكه الآن واستقر بالتعين او الظن
فلا عبرة به ويأتي بما تيقنه او ظنه واذا استمر شكه فهو شاك في هذا الوقت بين الاثنين والثلث والاربع
وكذا الكلام لو شك في ان شكه كان في التشهد او في السجدة قبل تجاوز المحل او بعده وبالجملة الركون الى
تلك العبارة المجملة وترك القواعد المقررة المفصلة لا يخلو من اشكال انتهى اقول ما ذكره من التحقيق جيد لكن
الاوفق بمفهوم العبارة تحقيق ما ذكره لا يخفى ان الشك في الحال يقتضي تقدم زمان المشكوك فيه بمعنى انه
لا يدري الآن ان هذا الفعل المشكوك فيه وقع في الزمان المتقدم ام لا غاية الامر انه بالنسبة الى الشك
في الافعال قد يكون الوقت الذي حصل فيه الشك مما يمكن التدارك فيه بان لم يدخل في اخر وقد يكون مما لا يمكن
التدارك فيه لدخوله في شيء اخر بمعنى قولنا انه شك بين الاثنين والثلث هو انه الآن لا يدري هل صلى قبل هذه
الحال التي عرض فيها الشك اثنتين او ثلثا وكذا لو شك في التشهد او السجود بمعنى انه لا يدري الآن انه قد حصل
منه سجود سابقا او تشهد ام لا هكذا في هذه العبارة انه بعينه اذكرنا فرض اجتماع شكين مما لا وجه له في البين
وهذا المعنى هو الذي رتب عليه الفقهاء رضوان الله عليهم الحكم بعدم الالتفات ثم ظاهر عبارات الاصحاب رضوان
الله عليهم هو كون المشكوك فيه الشك مطلقا لو شك في عدد كونه في سجدة او تشهد او من الركعات او نحو

ذلك يلزم

ذلك يلزم فيه هذا التفصيل فانه لا ريب انه يجب فيه لو كان كذلك ما يترتب من الاحكام ولا الحق احد من الفقهاء
يتجشم الخروج عن هذه الاحكام الظاهرة المتفق عليها بينهم نصا وفتوى بحمل هذا اللفظ المجمل كلامه
بل ظاهر عباراتهم انما هو باعتبار من الشك المطلق ولهذا اتفقوا على عدم الالتفات اليه بقول مطلق وكلامهم
هنا انما هو مجرد فرض احتمله في ظاهر هذا اللفظ واسقطوه لعدم ترتب حكم شرعي عليه بالكلية **الثانية**
الشك في موجب الشك بفتح الجيم انه شك فيما اوجبه الشك من صلوة الاحتياط او سجود السهو والمراد
منها ان شك بعد الفراغ من الصلوة في انه هل اتى بالفعل الذي اوجبه الشك من صلوة احتياط او سجدتي السهو
او لم يأت به والظاهر انه لا اشكال في وجوب الاتيان به لتحقق حصول السبب الموجب وتيقن اشتغال الذمة
بالشك فلا يخرج من عهدة التكليف مع بقاء الوقت كما لو شك في الوقت هل صلى ام لا ومنها ان يعلم بعد
الصلوة حصول شك منه يوجب الاحتياط مثلا الا انه شك في انه هل يوجب ركعتين من قيام او ركعتين من جلوس
مثلا والظاهر هنا هو وجوب الاتيان بهما معا لتوقف البراءة اليقينية على ذلك ونظيره في الاحكام الشرعية
غير عزيز ومنه فائتة فريضة يشك في كونها ظهرا او صبحا مثلا فانه يجب عليه الاتيان بهما ومنها لو شك
في ركعات الاحتياط او افعالها وقد تقدم الكلام فيه في المسألة السابقة وهذا الفرد هو الذي
ينطبق عليه معنى الخبر في هذه الصورة بناء على ما قدمناه من كلمات الاصحاب رضوان الله عليهم الا ان الاشكال فيه
من حيث وجوب التدارك فيها لا يمكن حمل الخبر عليها كما هو ظاهر ويحتمل دخولها تحت الخبر المذكور باعتبار
انه لم يترتب عليها في حضور هذا الشك شيء من ذلك على ما يترتب في سائر المواضع والظاهر بعده **الثالثة**
في موجب السهو بكسر الجيم اي في نفس السهو كان شك في انه هل عرض له سهو ام لا وظاهر الاصحاب الاطلاق
في انه لا يلتفت اليه وفصل فيها [illegible] فقال بعد نقل كلام الاصحاب والاتفاق على
عدم الالتفات والتحقيق انه لا يخلو اما ان يكون ذلك الشك بعد الصلوة او في اثنائها وعلى الثاني لا يخلو اما
ان يكون محل الفعل باقيا بحيث اذا شك في الفعل يلزمه العود ام لا فعلى الاول فمآله الى الشك انه لا يلتفت
اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل وقد دلت الاخبار الكثيرة على عدم الالتفات اليه واما الثاني
فيرجع الى الشك في الفعل قبل تجاوز محله وقد دلت الاخبار على وجوب الاتيان بالفعل المشكوك فيه
ولعل كلام الاصحاب انه مخصوص بغير تلك الصورة او انه ليس الظاهر ان كلام الاصحاب انما ابتنى على تعلق الشك
بمطلق السهو من غير تقييد بعين ما قلناه في الصورة الاولى ولهذا ان جملة منهم من صرح بعدم الالتفات ذكروا

فرعا في المسألة بالنسبة الى السهو المتقدم ورتبوا عليه احكام الشك كما لا يخفى على من راجع مطولاتهم **الرابعة**
الشك في موجب السهو بفتح الجيم ولها ايضا صور منها ان يعلم منه سهو يلزمه تداركه ذلك بعد الصلوة كالتشهد
مثلا او سجدتي السهو ثم شك بعد الصلوة في انه هل اتى به ام لا والظاهر انه لا اشكال ولا خلاف في وجوب
الاتيان به لعين ما قدمناه في الفرد الاول من افراد الصورة الثانية ومنها ان شك في اثناء السجدة المنسية
او التشهد المنسي في تسبيح او طمأنينة او بعض فقرات التشهد ولا اشكال في انه يجب عليه الاتيان به ان كان
المحل باقيا وان جاوزه [illegible] يدخل في مصداق الخبر المذكور الا على المعنى الذي احتملنا
احد افراد الصورة الثانية ومنها ان شك في عدد سجدتي السهو وافعالهما قبل تجاوز المحل فانه يبني على
وقوع المشكوك فيه الا ان يستلزم الزيادة فيبني على الصحيح وهذا الفرد مصداق الخبر في هذه الصورة يقينا
الخامسة السهو في موجب الشك بكسر الجيم اي في الشك نفسه والظاهر انه غير داخل في مصداق
الخبر المذكور ويمكن فرضه فيما لو شك في فعل يجب تداركه كالسجدة قبل القيام وكان يجب عليه فعلها فسهى ولم يأت
بها فلو ذكر الشك والمحل باق يأتي بها ولو ذكر بعد تجاوز المحل لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز
المحل ويستشكل فيه بعض الافاضل بانه يمكن ان يقال ان هذا الفعل الواجب بسبب الشك بمنزلة الفعل الاصلي
في الوجوب لان هذه السجدة صارت واجبة للشك فيها في محل يجب تداركها فيه وهو قد سهى عن ذلك
كما ان السجدة الاصلية اذا سهى عنها وذكر قبل الركوع يأتي بها ولو ذكر بعد الركوع يقضيها بعد الصلوة
فكذا هذه السجدة الواجبة يجب الاتيان بها لو ذكرها بعد القيام وقبل الركوع لانه خرج عن حكم الشك
في اصل الفعل بسبب انه لزم السجدة بسبب الشك فقد تيقن ترك سجدة واجبة والوقت باق فيجب
الاتيان بها ويمكن ان يجاب بان عموم ادلة السهو في افعال الصلوة واجزائها المتبادر منه غير معلوم
فان المتبادر منها كون تلك الافعال التي عرض السهو فيها اجزاء حقيقية للصلوة فان قولهم من شك
في سجدة فحكمه كذا ومن شك في الركوع فحكمه كذا انما يتبادر الى الاجزاء الاصلية التي تركبت الصلوة منها
لا مثل هذه السجدة التي انما حصل وجوبها من حيث الشك ومما نحن فيه لو حصل اليقين بترك الفعل الاصلي
والجزء الحقيقي حتى يجب تداركه في الصلوة او بعدها فشمول العمومات لما انما حصل اليقين بترك فعل واجب
الاتيان به بسبب الشك ودخوله في تلك العمومات غير معلوم فيرجع الى حكم الاصل وهو عدم وجوب
قضاء الفعل وبالجملة فالمسألة لا تخلو من اشكال والاحوط لو اتفق ذلك التلافي في الصلوة ثم الاعادة ومما تفرع على

هذا الاشكال

هذا الاشكال ما لو شك في السجدتين معا في حال الجلوس فنسي ان يأتي بهما حتى قام فذكر في القيام او بعد الركوع
فعلى تقدير كونهما بحكم الاجزاء الاصلية يجب عليه العود في الاول وتبطل الصلوة على الثاني وعلى الوجه الآخر
لا يلتفت اليهما **السادسة** السهو في موجب الشك بفتح الجيم ويحصل فرض ذلك في مواضع منها
ان يسهو عن فعل في صلوة الاحتياط او في سجدتي السهو اللتين لزمتا بسبب الشك في الصلوة والاظهر انه
لا يجب عليه لذلك سجود السهو لان الادلة الدالة على وجوب سجود السهو غير معلوم تناولها لمثل صلوة الاحتياط
وسجود السهو والظاهر اختصاصها باصل الفرائض ومنها ان يسهو عن فعل من افعال الصلوة الاحتياط
او سجود السهو وذكر في محله الحقيقي والظاهر انه لا اشكال في وجوب الاتيان به كما اذا نسي سجدة من صلوة
الاحتياط وذكرها قبل القيام او قبل الشروع في التشهد اذ ليس الاتيان بها من جهة السهو حتى يسقط بالسهو
في السهو بل وجوب الاتيان بها انما نشأ من اصل الامر بصلوة الاحتياط والامر بسجدتي السهو اذ الامر بالشيء يقتضي
الامر بجميع اجزائه هذا اذا كان في محل الفعل ولو خرج عن محل تدارك الفعل المنسي اذا كان في اصل الصلوة فهل
يكون الحكم هنا كالحكم في الصلوة في وجوب التدارك او السجود ام لا الظاهر ان جملة من المتأخرين منهم شيخنا الشهيد الاول
ونظر فيه بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين معللا ذلك بانه بعد الشروع في بعض الافعال [illegible]
المأمور به بالامر الاول والتدارك بعد العود يحتاج الى دليل وتناول ادلة العود الواردة في الصلوة لصلوة
الاحتياط ممنوع والمسألة لا تخلو من اشكال ومنها ان يسهو عن صلوة الاحتياط وسجدتي السهو الواجبتين
بسبب الشك فلا يأتي بشيء من ذلك بعد الصلوة ثم ذكر بعد ذلك فهذا السهو لا يترتب عليه حكم فانه ان
ذكر قبل عروض المبطل للصلوة فلا خلاف ولا اشكال في صحة الصلوة ووجوب الاتيان بها كما تقدم ذكره في
المسألة الثالثة والثمانين ومع عروض المبطل فقد عرفت الخلاف في المسألة المشار اليها وان الاظهر الصحة
ايضا فلا يترتب على هذا السهو حكم **السابعة** السهو في موجب السهو بكسر الجيم في نفس السهو كان سهى ترك السجدة
الواحدة او التشهد سهوا ثم ذكر بعد القيام وكان الواجب عليه العود اليهما فنسي العود والسهو فان ذكر
قبل الركوع اتى به وان ذكر بعده تداركه بعد الصلوة مع سجدتي السهو على المشهور ولو كان السهو عن سجدتين
معا وذكرهما في القيام ولم يأت بهما سهوا ثم ذكرهما بعد الركوع بطلت صلوته ومن ذلك يظهر انه لا يترتب على
السهو هنا حكم جديد بل ليس حكمه الا حكم السهو في اصل الفعل وكذا لو نسي ما يجب تداركه بعد الصلوة او سجود
السهو يجب الاتيان بهما بعد الذكر اذ ليس لهما وقت معين ومع عروض المبطل فالاظهر ايضا وجوب الاتيان بهما كما مر

وتلك المسئلة الثامنة المتحصل في من وجب السهو بفتح عين السهو وقد يوجب تحيل السهو وقد يوجب قضاء العقد
والتشهد وقد يوجب الرجوع الى الفعل وتداركه في الصلوة ما لم يتجاوز محل التدارك وفي جميع هذه الصور قد
تعلق السهو بفعل الفعل الذي وليس باجزاء فاذا سهى في نفسه الاولى عن فعل الفعل بعد الفراغ من الصلوة
ثم ذكر بعد ذلك وجب عليه الاتيان به بعد ما ذكر في الرابع ياتي به ان ذكر في محل التدارك والا فان كان
ما يقضى قضاء والا سقط فالمسهو في جميع هذه الافراد ليس بزيادة على الاحكام المقررة بل على هذا
يكون هذه الصورة غير داخلة في مصداق الخبر كما ذكره الله تعالى فيحمل انه باعتبار عدم ترتب شيء على صورة هذا
السهو يصدق انه لا سهو في سهو اي لا شيء يترتب عليه لان المتبادر من العبادة المذكورة انه من حيث كونه
سهوا في سهو لا يترتب عليه شيء بالكلية بل يكون حكمه حكم ما لو لم يكن غير سهو المرة وقد يتعلق اجزاء ذلك الفعل
كان يسهو في فعل من افعال الفعل الذي يقضيه بعد الصلوة وهو السجدة او التشهد وهل يلحقه ما يلحق
افعال الصلوة من الاحكام ظاهر اصحاب العدم لظاهر هذا الخبر ويحتمل انه حيث انها اجزاء للصلوة
في الاحكام وهو الاحوط وان قلنا انه في الخبر المذكور ولا على الاعادة اعادة فقد ذكر اصحابنا فيه احتمالين احدهما
ما هو جسر شيخنا الحلبي ونقله عن والده من ان المصلي اذا صلى من شك لسهو مبطل يجب لو حسن الاعادة
ثم صدر في الاعادة ما يوجب الاعادة لم يلتفت اليه وثانيهما ان من صلى منفردا ثم يحصل الامام فاعاد
اصحابنا بانه لا يبعد جمع الامرين والظاهر بطلان الاول فانه نظير من قوله لا سهو في سهو في محل واحد ومقام
واحد فيترتب على ذلك ان المعنى الثاني انما يستند في المقام حيث كان صحيحا ثابتا في حد ذاته الا ان
الاحوط الاعادة في الصورة الاولى ايضا لاتساع الخبر وعدم التبين بارادة المعنى المذكور والله العالم
السابعة والثمانون لو نوى المسافر الاقامة وصلى تماما ثم بدا له الخروج فخرج هل يجب اتمام الاقامة او
استئنافها ام لا يجب عليه شيء من ذلك **الجواب** ان هذا السؤال لا يخلو من اجمال او قصور في التعبير كما
لا يخفى على الناقد البصير اذ من نوى ثم بدا له الخروج يعني السفر فسافر فكيف يترتب بعده عليه الامر الا ان يكون
المراد من السؤال وان قصرت عنه العبارة انه من نوى الاقامة وصلى تماما ثم بدا له الخروج هل يجوز له الخروج ام يجب
عليه اتمام نية الاقامة او استئنافها بناء على توهم بطلان الاقامة الاولى وحيث كان المراد من السؤال ذلك
فالجواب انه بعد نية الاقامة والصلوة تماما يجب عليه الاتمام ما لم يقصد المسافة فاذا نوى السفر وقصد المسافة
جاز له السفر حتى يخرج الى محل الترخص من ذلك البلد ولا يجب عليه اتمام العشرة ولا نية اقامة اخرى بل يجوز له السفر ويحتمل

ايضا ان المراد

ايضا ان المراد من السؤال هو الخروج الى ما دون المسافة مع قصد العود الى محل الاقامة كما هو المسئلة التي ابرح في
السنن الاصحاب ذات الاشكالات والاحتمالات الواسعة الابواب ولعله الاقرب والواجب حينئذ ايراد ما به
الجواب فنقول ان المسئلة المذكورة من مشكلات المسائل والمهمات المعاضل لتعدد الاحتمالات وتعدد
التأويلات وخلوها من الروايات ولكنا نتكلم فيها بما يقتضيه الحال بنوع من التفصيل دون الاجمال فنقول
اعلم ان هذه المسئلة مما لم نقف فيها على نص بخصوص ولا عموم ولا نقلها احد من اصحابنا رضوان الله عليهم
ولو اجمالا ولا وجدت لها نصا في كلام احد من المتقدمين على عصر الشيخ رضوان الله عليه وانما ذكرها الشيخ قدس سره
في المبسوط في فرض مخصوص على سبيل التفريع على مسئلة من اقام في بلد وصلى فيه تماما فانه يجب عليه التمام في
حتى يقصد المسافة وهذه متفق عليها نصا وفتوى ومن عادته كما اشار اليه في خطبة ذلك الكتاب التفريع
على النصوص لتكثير الفروع الشرعية لتسبيب المخالفين على ان ابطال القياس لا يوجب قلة فروعنا كما زعموا او شنعوا
بذلك علينا وهو قدس سره قد فرضها في الخروج من مكة الى عرفة فقال اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها
مسافة تقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم فيها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم وان خرج الى
عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد المقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان عليه التقصير لانه قد نقض مقامه بسفر بينه
وبين بلده تقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج
من مكة مسافرا فيقصر هذه عبارته وهو اول ما ذكر في هذه المسئلة ثم تبعه المتاخرون في ذلك وعمموا
العبارة وكثرت فيها الشقوق والتفريعات وما لعن جماعة في وجوب القصر بالذهاب الى عرفات في
الصورة المفروضة وهو عدم الاقامة في العود الى محل الاقامة كما سياتي ان شاء الله تعالى وبالجملة
ان هذه المسئلة بجميع شقوقها من المشكلات الشقوق والاحكام الاثنية انما استخرجها المجتهدون بانظارهم
وكل افتى فيها بما وصل اليه علمه وفهمه وهي خالية من النص كما عرفت ومن اجل ذلك فلنبحث في تفصيلها
مجال الجزم بالفتوى في بعض شقوقها غير خال من نوع الاشكال وتفصيل الحال بما يتضح به هذا الاجمال ان
يقال ان الخارج من موضع الاقامة بعد نية الاقامة والصلوة تماما سواء كان في اثناء العشرة او بعد تمامها
لا يخلو اما من ان يكون مريدا للعود الى موضع الاقامة ام لا وعلى الاول فاما ان يكون حين عوده قاصدا لمقام
عشرة ايام ام لا وعلى الثاني من الثاني فاما ان يكون قاصدا للمفارقة او ذاهلا او مترددا او حج منها صور
الاولى ان يعزم على المفارقة وعدم العود وظاهر الاصحاب المتعرضين للبحث عن هذه المسئلة الاتفاق

على التقصير وانما اختلفوا في انه هل يقصر بمجرد الخروج من البلد ولو لم يتجاوز محل الترخص لصدق السفر عليه
وحصول الضرب في الارض او اختصاص ذلك بما بعد مجاوزة محل الترخص من موضع الوفاق وهو بلد المسافر او
يتوقف على محل الترخص ومجاوزة الحدود لتصريح موضع الاقامة بالنسبة اليه بعد الاقامة والصلوة تماما
في حكم البلد كلامهم كما ترى على اطلاقه غير واضح لانه صحيح في ما لو عدل انه حين نوى الاقامة وصلى
تماما فانه لا يقصر حتى يقصد المسافة والمفروض في المسئلة ان المقصود لو قلنا المسافر في وجوب التقصير الا حين
هو الظاهر من ان يحتاج الى مزيد بيان للحق بعض الاصحاب بهذه الصورة ما لو تردد في الخارج على الوجه المذكور
في العود وعدمه وما لو ذهل عن القصد الى المفارقة والعود بنية اقامة عشرة ام لا مع انه لا يخلو من الاشكال
مثلها سابقه لعدم تحقق القصد الى المسافة في الجميع الذي هو مناط العود الى القصر **الثانية**
ان يعزم العود الى موضع الاقامة ولا اقامة عشرة مستانفة وهو محل الخلاف والاشكال في كونه يتم ذهابا
وايابا وفي موضع مقصده دون غيره او في ضمن تمام المقابل لاصل ما يوجب الخروج منه فيجب استصحاب حكم العمل
مليا الى ان يتحقق الخروج **الثالثة** ان يعزم العود بدون اقامة عشرة بل اما مع اقامة ما دونها او
بدون اقامة بالمرة وقد عرفت مما تقدم من كلام الشيخ لما لو اعتبر العقد في خروجه من موضع الاقامة
ثم يتم بعد ذهابا وفي مقصده وعوده وهل الا استئناف عنه العلامة وجماعة وعن نفسه ان بعقيل الشيخ
لذلك وعلله الجماعة بانه قد خرج عن محل الاقامة وليس في نيته اقامة اخرى فيعود الى حكم السفر وهذا
الاستدلال كما ترى يقتضي عدم الرجوع الى ما يقتضيه من الذهاب بعدها ثم اي سبب القولان المتقدمان في تقصيره
بمجرد الخروج من البلد واشتراط محل الترخص وذهب جماعة من المتاخرين منهم الشيخ ابو المحقق الشيخ علي
والشهيد الثاني في المسالك بعد جملة من متاخري المتاخرين بانه الى وجوب التمام في الذهاب والمقصد
والقصر في الرجوع واحتجوا على الاول بانه انما يخرج عن حكم الاقامة ووجوب التمام بالقصد الى المسافة وهو
منتف في الذهاب لان المفروض الخروج الى ما دون المسافة وعلى الثاني بانه حال رجوعه قاصد للمسافة
حيث انه قاصد الى بلده في جملة الا ان او بعد مرور وتوقف غير عاملا قاصد الاقامة دون العشرة والبلد الذي
كان مقيما فيه يساوي غيره من الامكنة السابقة حينئذ في وجوب التمام في الذهاب كما ادعوه مبني على عدم
الذهاب الى الاياب الا ان هذا التعليل آت في الذهاب ايضا لزوال الحكم الاقامة بمجرد الخروج عن محل الترخص وتحقق
حكم المسافر على الوجه السابق بعد حجة فان ثبت ما ادعوه من الاجماع على عدم جواز ضم احدهما الى الاخر في تقصيد

الاجماع

الاربعة مع الرجوع لمن يريد البلد وكان لقول الاول الاظهر وان جعل نافي ثبوت الاحكام الشرعية على هذه
الاجماعات من الاشكال وان كان ما ذكروه من الادلة لهذه المسئلة لا يخلو من تامل لما مر انه لا يطابق مادة الاشكال
ولهذا ان الفاضل المولى صاحب الكفاية نقل وجوب القصر بالخروج من محل الاقامة كما هو قول العلامة
والشيخ وقد اضطرب كلام شيخنا الشهيد في هذه الصورة فيما اذا عزم على العود الى موضع الاقامة من غير قصد
اقامة جديدة فقطع في البيان بعوده الى القصر بالخروج لكنه تبع الشيخ في المبسوط والعلامة وذهب في الذكرى
الى القصر في العود كما نقلنا عنه الا ان عبارته فيها لا تخلو من اشكال حيث صرح في الصورة المذكورة ان فيه وجهين
اقربهما القصر الا في الذهاب ومقتضى ذلك التمام بالوصول الى المقصد وظاهره وجوب القصر في المقصد وان
اقام ايام اذا لم يحصل ذلك في الذهاب الذي اوجب فيه التمام وهذا يخالف ما ذكره اصحاب هذا القول فانهم
يخصون القصر بوقت الرجوع واما موضع المقصد فهو تابع للذهاب في وجوب التمام فيه هذا ولا يخفى عليك
ان كلامهم في هذه الصورة لا يخلو ايضا من نوع اجمال حيث بنوا القصر على عدم قصد الاقامة بقول مطلق ولا ينبغي
تقييده ايضا بما اذا كان من مبدأ عوده الى منتهى المقصد مسافة لان وجوب القصر معلق على قصد المسافة
وقيده شيخنا الشهيد الثاني في شرح الشرائع بما اذا كان محل الاقامة التي يرجع اليها في جهة منتهى المقصد بالعود
اليها مستلزم لقصد ذلك المقصد الا وكان مخالفا له في جهة التمام بناء على ان المسافة المعتبرة في القصر لا تكون
ملفقة من الذهاب والاياب الا في قصد الاربعة كما تقدم ونبها عليه انفا والمستفاد من كلام الاصحاب
الذين وقفت على كلامهم في هذه الصورة هو ما قررناه او كلام العولين ويظهر من العلامة في اجوبة مسائل
السيد مهنا بن سنان المدني اختيار قول ثالث وهو وجوب الاتمام في الذهاب والاياب والمقصد والبلد
الاقامة بعد الرجوع اليها حتى يخرج منها قاصدا للسفر ويصل الى محل الترخص فيجب عليه القصر حتى يرجع الى البلد
اقامة مثل البلد الوطن بغير اعتبار قصد المسافة انما هو من بلد الاقامة او ما بحكمه من الذهاب او الرجوع
هو من حيث الاعتبار لا يخلو من قوة **الرابعة** ان يعزم على العود ويتردد في اقامة العشرة وعدمها
وقد ذكر المحقق الشيخ علي ان فيه وجهين احدهما الاتمام مطلقا لانتفاء المقتضي للقصر وهو عزم المسافة
قال والى صحتها الاتمام في الذهاب والتقصير في العود لان حكم الاقامة يزول بمفارقة البلد وانما يعود اليه
اخرى ولم يحصل لمنافاة التردد انتهى وفيه ان الظاهر الصحيح في المسئلة دال على ان بقاء الاقامة في بلد
الصلوة تماما يجب استصحاب التمام حتى يقصد المسافة وهذا متردد فليس بقاصد للمسافة وما علل به التقصير في العود

الاربعة

من ان حكم الاقامة يزول بالمفارقة وارد عليه في صورة الذهاب الذي يجب فيه التمام فينبغي ان يجب القصر ايضا
من هذا التعليل ولا يمكن الجواب هنا بما تقدم من ان الذهاب لا ينضم الى الاياب في حصول المسافة لان وجوب
القصر هنا ليس معللا بقصد المسافة اذ لا قصد للمسافة في الصورة المفروضة وانما علل بمفارقة محل الاقامة
ومفارقة البلد حاصل في كلا الحالين وهو لما صار الى التمام في الذهاب من حيث استصحاب حكم الاقامة
السابقة الموجبة للتمام حتى يحصل المقتضي للقصر وهذا بعينه آت في حالة العود وبالجملة فكلامه غير محرر
لا اعرف وجه استقامته وظاهر كلامه جعل هذه الصورة من قبيل الصورة الثالثة في محل البحث المتقدم
[illegible] ظاهر فان قصد المسافة في تلك الصورة ظاهر كما عرفت دون هذه ولا [illegible] فهذه الصورة
هي الوجه الاول الذي ذكره وهو الاتمام مطلقا ذهابا وايابا وظاهر نقل المسائل اليه **الخامسة** الصورة بحالها
وان يكون ذاهلا عن الاقامة وعدمها بحيث يكون عادم القصد الى شيء من الامور المذكورة وحكمها ما ذكرنا
في سابقتها من الاتمام مطلقا الا ان كان في ذلك [illegible] عزم على [illegible] من الرجوع [illegible] احتمل [illegible] اخيرا
حمل على ذلك العزم المتقدم حيث [illegible] في المسألة من التعوق والخلاف [illegible] ذهب
اليه ما ظهر من الدليل الذي في المسألة [illegible] الخصوص على العموم [illegible] والرجوع الى الاحتياط فيما [illegible]
[illegible] المسائل [illegible] صحيحة [illegible] الى المواضع التي اشرنا اليها [illegible]
العالم **الثالثة والثمانون** هل يكفي الملك الذي يقطع السفر المرور عليه استيطان ستة اشهر في
الجملة ام يشترط في كل سنة ستة اشهر وهل يفرق بين النزول في جزء من الملك اولا **الجواب** ان المسألة
المذكورة من المسائل المشكلة والاحكام المعضلة لاختلاف الاخبار وتضادها [illegible] وتعسر جمعها
[illegible] وبها اختلفت كلمة الاصحاب ونحن نقتصر على نقل الاخبار وبيان ذلك كل منها وما يدل عليه ثم
نردف ذلك بما يمكن ان يجمع بينها وترجع اليه فمنها صحيحة اسماعيل بن الفضل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل سافر من ارض الى ارض فانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة
وان كنت في غير ارضك فقصر وظاهر هذا الخبر انه بمجرد الوصول الى الملك المذكور يتم [illegible]
استوطنه ام لم يستوطنه قصد الاقامة ام لم يقصد ورواية [illegible] قال سألت الرضا عليه السلام عن الرجل
يخرج الى ضيعته فيقيم اليوم واليومين والثلاثة ايقصر ام يتم قال يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه [illegible] الخبر
كما ترى ظاهر الصراحة في الحكم المتقدم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يكون

له الضياع

له الضياع بعضها قريب من بعض يخرج فيقيم فيها يتم او يقصر قال يتم اقول هكذا لفظ الخبر في الكافي وامّا
في الفقيه والتهذيب فطوف في الضياع وهو اوضح في تقدير النسخة بتقييد بحمل اقامة اليوم واليومين كما في الخبر
السابق ويحمل اقامة العشرة لكن في مجموع الضياع حتى ينطبق على السؤال مع يرجع الى الاخبار المتقدمة ورواية
عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج في السفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم
يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر وليصم اذا حضره وهو فيها وهي ظاهرة ايضا في المعنى المتقدم ورواية موسى بن
حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخرج الى ضيعتي ومن منزلي اليها اثنى عشر فرسخا اتم الصلوة ام اقصر
قال اتم [illegible] التقريب المتقدم وصحيحة عمران بن محمد قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان لي ضيعة على
خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلاثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة او اقصر
فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة وانت خبير ان هذه الخبرين كما ترى اشتركت في الاكتفاء في الاتمام بمجرد
الملك ولكنها موقتة بما دون قوله فيها ولو لم يكن له الا نخلة واحدة واشتركت في كون الاتمام بمجرد الوصول الى
ذلك الملك لا من حيث اقامة فيه كما هو ظاهر في بعض ويصرح في اخر ولا من استيطان سابق كما هو ظاهر
سياقها [illegible] في حديث عمران بن محمد اشكال من جهة اخرى حيث ان ظاهر التقصير في خمسة فراسخ فان السفر
انقطع بالوصول الى الضيعة لا يجاب الاتمام فيها فاراد به الرجوع هنا فيمكن بما ذكرناه وهذا انما يتم على مذهب
من قال بالتخيير بمجرد قصد الاربعة كصاحب المدارك ومن قال بالتخيير [illegible] لا دليل عليه بل الاخبار ترده
كما اوضحنا ذلك في محل اليق والخبر المذكور مشكل لا يخفى الآن ومن الاخبار ايضا رواية موسى بن حمزة بن بزيع
قال قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك ان لي ضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة اريد بغداد فاقيم في
تلك الضيعة اقصر ام اتم فقال ان لم تنو المقام عشرا فقصر ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال من اتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة ايام قصر وان اراد المقام عشرة ايام اتم الصلوة ومثلها [illegible]
[illegible] كما ترى في انه لا يجوز الاتمام في الضيعة والملك الا مع قصد اقامة عشرة وصحيحة علي بن يقطين قال
قلت لابي الحسن عليه السلام الرجل يتخذ المنزل فيمر به اتم ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل
وليس لك ان تتم فيه وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر فيمر بالمنزل في الطريق يتم الصلوة
ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه وصحيحة ابن ابي خلف قال سأل علي بن يقطين ابا الحسن الاول عليه السلام
عن الدار تكون للرجل بمصر والضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر

وصحيحة علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام ان لي ضياعا ومنازل بين القرية والقريتين الفرسخ
والفرسخين والثلاثة فقال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير وصحيحة اخرى قال سألت ابا الحسن
الاول عليه السلام عن الرجل يمر ببعض الامصار وله بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر الصلوة
والضياع مثل ذلك اذا مر بها وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل
يقصر في ضيعته قال لا بأس ما لم ينو المقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت ما الاستيطان
فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى يدخلها وانت خبير بان ظاهر
كلام الاصحاب هو تقييد الملك والمنزل بالاستيطان ستة اشهر في وجوب الاتمام بالدخول اليها والذي يظهر
من الاخبار اختصاص الاستيطان بالمنزل دون الملك لان الاخبار قد تضادت بالنسبة الى الضيعة والملك في
انه هل يجب الاتمام بمجرد الوصول اليها كما دلت عليه الاخبار الاولة او لابد من اقامة عشرة ايام كما دلت عليه روايتا
موسى بن حمزة بن بزيع وعبد الله بن سنان وكذلك صدر رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع واما الاستيطان
فظاهرها انه قيد في المنزل خاصة وليس فيها ما يومي الى انسحابه الى الملك الا صحيحة سعد بن ابي خلف حيث
اشتمل السؤال على الدار والضيعة واجيب بانه ان كان مما سكنه اتم فيه الصلوة ويمكن صرفه الى الدار بخصوصها
كما هو منطوق اكثر هذه الاخبار ولا سيما صحيحة ابن بزيع الاخيرة فانها كالصريحة في تخصيص الاستيطان بالمنزل حيث
ان الضياع انما قيدها باقامة العشرة فلو كان القيد المذكور جاريا في الضياع لعطفه على اقامة العشرة
بو [illegible] ايضا المعروف فان الاستيطان في هذه المذكورة انما يعتبر في المنازل والدور وبالجملة فان صحيحة ابن
بزيع المذكورة ظاهرة الدلالة على هذا الوجه من تخصيص الضياع بوجوب التقصير الا مع اقامة عشرة ايام والمنزل
بالاستيطان في وجوب الاتمام فيه واما صحيحة علي بن يقطين الاخيرة فليس فيها الا المنازل والدار والضيعة سواء في
حكم المرور عليها بوجوب القصر فيها فهي جارية على ما دلت عليه روايتا موسى بن حمزة بن بزيع وعبد الله بن
سنان وتشعر الروايتين المذكورتين وكذا الصحيحة المشار اليها بتخصيص حكم المنزل بعد شكل الاطلاق والاخبار
السابقة في وجوب التمام بمجرد وصول الملك واشكل من ذلك دلالة ظاهر الصحيحة المشار اليها على اعتبار
استيطان الستة في كل سنة كما هو المشهور بين المصنفين عن صيغة المضارع الدالة على التجدد وبذلك صرح الصدوق رحمه الله
في الفقيه حيث قال بعد نقل صحيحة اسماعيل بن الفضل المتقدمة يعني بذلك اذا اراد المقام في قراه وارضه
عشرة ايام ومن لم يرد المقام عشرة ايام قصر الا ان يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان

كذلك اتم

كذلك اتم متى دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع وساق الخبر وانت خبير ان تقييد الاتمام في
الضيعة والملك باقامة العشرة كما دل عليه خبر موسى بن حمزة وعبد الله بن سنان وصدر صحيحة ابن بزيع
ان امكن في بعض اخبار المتقدمة الا انه لا يمكن في مثل خبر البزنطي الدال على الاتمام اليوم واليومين والثلثة
وصحيحة عمران بن محمد الدالة على الاقامة ثلثة او خمسة او سبعة وظاهر صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج بالتقريب الذي
ذكرناه فيها والتقييد بالمنزل اليه لا يقبله ظاهر تلك الاخبار ولا سيما موثقة عمار الدالة على الاكتفاء
بالنخلة الواحدة واللازم من العمل بالصحيحة المشار اليها بعد تقييد تلك الاخبار بها وان بعد في بعض طرح
هذه الاخبار الغير القابلة للتقييد وهو مشكل وحمله من تأخر من المتأخرين مثل المحدث الكاشاني في الوافي
حيث حمل الصحيحة من الاخبار على مطلقها على مقيدها اما على القيدين اما باقامة العشرة او بالاستيطان ونقله
في الوافي عن الشيخ في التهذيبين والصدوق في الفقيه وحمل القيدين اللذين اشتملت عليهما الصحيحة
المذكورة لا تقبله واما اقامة العشرة او المنزل الذي يستوطنه لا مجرد الاستيطان وان كان من غير منزل
وهو الذي صرح به في الفقيه كما سمعت من عبارته ومكان ما فيه من صرح وتقييد ادلة من غفلة وقلة تأمل
هذا الجمع وان كان اقل اشكالا الا ان الصحيحة المذكورة لا تقبله كلا في ما حمله عليه كما عرفت من الجعل بحيث
في كون الاتمام في الملك والضيعة لا يكون الا مع اقامة العشرة او مع المنزل المستوطن بتلك الدار واحتمل
المحدث المشار اليه في الوافي ايضا وجها في جمع حمل ما دل على الاتمام في غير صورتي الاقامة عشرة والاستيطان
على التخيير بينها لا يخفى ان الاخبار صريحة في وجوب الاتمام وتعينه ولا قرينة في شيء من تلك الاخبار
تؤذن بهذا الحمل بالكلية ووجود المعارض والمناقض لها لا يستلزم ذلك اذ يمكن ان يكون التأويل
في جانب المعارض او حمل احدهما على محمل آخر ويحتمل ان بعض هذه الاخبار المعارضة في هذا في هذا
المضمار قد خرج مخرج التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار في كل حكم ومسألة ولكن اشكل تميزها
وتعرفها لحصول الالتباس وقد دلت الاخبار على انهم عليهم السلام كانوا يوقعون الاختلاف في الاحكام تقية
وان لم يكن ثمة قائل بها من احد من العامة ولو فرض انه بها قائل ويوجد فانه لا يلزم وصول الينا
لان مذاهبهم سابقا لا تحصيها العدد ولا تستقر على حد وانما استقر على هذه الاربعة انما هو اصطلاح حصل
منهم اخيرا في حدود سنة ستمائة تقريبا والا فيما تقدم كل من تصدى للفقه من خليفة العصر صار امام
المذهب وصاحب الفتوى من جميع اقطار الممالك كما لا يخفى على من لاحظ كتب السير والاخبار من كتبنا

وكيف كان فالمسألة في غاية الاشكال والتوقف فيها مجال واي مجال فان الاستيطان المعتبر في المنزل
او غيره هل يجب تقييده بالستة اشهر كما دلت عليه صحيحة ابن بزيع وهو ظاهر المشهور او يكفي فيه ما يصدق انه
استيطان عرفا وقوفا على اطلاق اكثر الاخبار حملا للصحيحة المشار اليها على مجرد التمثيل كما اختاره الفاضل
المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية وجهان اوجههما الاول واما ما ذكره الصدوق ره وتبعه عليه جمع
من متاخري المتاخرين من اعتبار اقامة الستة في كل سنة فمما لا يخلو عن بعد فان ظاهر لفظ المضارع
في الخبر المذكور وان دل على ذلك لكن يجب صرفه عن ظاهره بما تقدم من الاخبار الكثيرة الدالة باطلاقها على الاكتفاء
بالاستيطان كيف اتفق وهي وان كانت مطلقة في مدة الاستيطان وحملها على اطلاقها محتمل كما عرفت
الا انه يمكن تقييدها بالستة المذكورة في هذا الخبر كما اتفقت عليه كلمة جمهور الاصحاب رضوان الله عليهم
وكيف كان فالواجب هو الاحتياط فيما عدا المنزل المستوطن المدة المذكورة بالجمع بين الوظيفتين والله العالم
المسألة احدى وثمانون هل يكفي في قطع السفر المرور على بلد اتخذها المسافر دار اقامة ام لا **الجواب**
ان هذا السؤال لا يخلو من اجمال وتعدد احتمال فيحتمل ان يكون المراد منه انه متى اتخذ الانسان بلدا دار
اقامة وتوطن فيها مدة ثم انه رحل عنها وتوطن في غيرها وبعد ذلك عن له في سفر له اعادة فهل ينقطع
سفره بالمرور عليها ام لا والجواب حينئذ ان هذه المسألة من جزئيات المسألة المتقدمة وهو انه لا بد في انقطاع
السفر بالمرور عليها من الملك والاستيطان على التفصيل المتقدم في المسألة السابقة وهذا الاحتمال وان
كان هو ظاهر السؤال الا ان الظاهر انه ليس هو المراد للسائل والاحتمال الثاني ان يكون المراد البلد الذي
هو متوطن بها بالفعل وقاصد للاقامة بها على الدوام وانه هل يكفي في قطع السفر وصوله اليها وان
لم يكن له فيها ملك بالكلية او لا بد من الملك والاقامة ستة اشهر سابقا والظاهر ان هذا هو المراد بالسؤال
لكن التعبير بالمرور لا يناسب ذلك بل ينبغي ان يقال بالوصول اليها وتفصيل الكلام في ذلك ان يقال الظاهر انه لا خلاف
والاتفاق على ان قواطع السفر منحصرة في ثلثة احدها اقامة عشرة ايام وثانيها مضي ثلثين يوما مترددا
وثالثها وصول بلد له فيها ملك او منزل قد استوطنه على الخلاف الذي تقدم في المسألة السابقة
من الاكتفاء بمجرد الملك واعتبار المنزل وظاهرهم دخول البلد والوطن الذي هو لغة الانسان ومن نشأ من
آبائه واجداده في الثالث والحق به العلامة ومن تاخر عنه بالملك اتخاذه محلا للاقامة على الدوام فالحق بالبلد
بعد ... ولا باس بخروج المسافر بالوصول اليه عن كونه مسافرا والحكم بالتمام ان عزم الاقامة واختلفوا

في انه هل يشترط هذه الستة اشهر قال في الذكرى انه قريب لتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي
قال في المدارك بعد نقل ذلك عنه وهو حسن بل يمكن ان الاستيطان على الوجه المذكور اذا كان معتبرا مع وجود
الملك فمع عدمه اولى وبمثل ذلك صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض وظاهر الشهيد في البيان
التوقف في ذلك حيث قال والمقيم ببلد اتخذه وطنا على الدوام يلحق بالملك على الظاهر وفي اشتراط الاقامة
ستة اشهر او العشرة الايام ام لا اشكال وبالجملة فالمشهور هو الاول ولست جبرا بانه لا يخفى على من اعطى
عين التحقيق وتامل فيها بالفكر الصائب الدقيق وتتبع كلام الاصحاب رضوان الله عليهم قديما وحديثا من العلماء
في المقام كما سنوضحه ان شاء الله تعالى بحوله لا يخفى صحته وصراحته على ذوي الافهام فنقول المفهوم من
الاخبار على وجه لا يعتريه الشك بعد التامل والافكار ان القواطع الثلثة التي احدها البلد الملك او
المنزل المشترط فيها الاستيطان انما هي فيما اذا خرج الانسان من بلده مسافرا فانه يجب عليه القصر
مدة سفره وذلك الا ان ينقطع سفره باحد تلك القواطع الثلثة ثم انه بعد الرجوع الى بلده التي خرج
منها يجب عليه الاتمام بالوصول اليها لكن الاخبار اختلفت في انه يتم بعد مجاوزة حد الترخص داخلة
او لا الا بعد وصول اهله ودخول منزله وحينئذ فتلك القواطع الثلثة انما هي خارج البلد المذكورة
والذي عليها وانقطاع السفر بالرجوع الى بلده التي خرج منها ليس له مدخل في تلك القواطع ...
وقد اسلفنا لك الاخبار المتعلقة بخصوص هذا القاطع الثالث الذي هو احد هذه القواطع الثلثة ومنها
يعلم ان هذا القاطع الثالث الذي هو عبارة عن مجرد الملك او المنزل على التفصيل المتقدم انما هو في
السفر كان يكون في تلك الطريق وظاهر الفاظها صريحة في ذلك في بعض وظاهرة في آخر مثل قوله
من ارض الى ارض وانا انزل القرى ضيعته وقوله يتخذ المنزل ... ومنه ذلك تعطي تلك الاخبار
على لفظ المرور به وهذا كله ظاهر في كون ذلك المنزل في الطريق وبلد الاقامة التي خرج منها لا دخل لها
في هذه الاخبار وبحث ومحل الخلاف باعتبار الاكتفاء بالملك مطلقا او لا بد من المنزل واعتبار الاستيطان
مطلقا او مقيدا انما هو ذلك كله انما هو في هذه البلد التي مر بها في طريقه وسفره فيها ينقطع سفره ان
حصلت الشروط المعتبرة فيها من الملك والاستيطان على الخلاف ... واما البلد التي خرج منها فيدل عليه
الخبر ... عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة أيتم الصلوة
ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله وصحيحة العيص بن القسم عن ابي عبد الله عليه السلام

قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وروى الصدوق ره في الفقيه مرسلا قال وروي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه وموثقة ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل
يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له بها دار وهو منزله بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز
يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر فان دخل منزله فان عليه التمام وصحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وصحيحة الحلبي عن
ابي عبد الله عليه السلام ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وصحيحة
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان
فاتم فاذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك وهذه جملة اخبار المسألة
المسافر اذا رجع اليها وقد دلت كلها ما عدا الاخيرة منها على ان حكم التقصير باق حتى يدخل البلد بل يدخل اهله
وهو احد القولين في المسألة وصحيحة ابن سنان دلت على انقطاع السفر بوصوله محل الترخص وهو المشهور بين
الاصحاب ولا تعرض فيها بوجه من الوجوه لشيء من تلك الشروط التي وقع فيها الاختلاف والخلاف كما في
تلك الاخبار ولا دلالة فيها على اشتراط الملك في المنزل ولا اشارة في هذه الاخبار ...
ولا تعرض فيها لاشتراط الاستيطان ستة اشهر ولا عدمه وهذا بحمد الله سبحانه ظاهر لمن تامل بالانصاف و
جانب التعصب مع الباطل والاعتساف فهؤلاء الذين تضمنت هذه الاخبار السؤال عن احكامهم لا دلالة على
انهم من اهل تلك البلاد لا تخصيص فيها بكونهم ممن قد اتخذوها وطنا من زمن آبائهم واجدادهم بل هو اعم من
ان يكونوا كذلك او يكونوا ممن اتخذوها وطنا في مدة قريبة ... ان هذا الفرد الذي جعلوه
ملحقا واختلفوا فيه بما قدمنا نقله عنهم واشترطوا فيه ما اشترطوا من الشرائط المتقدمة ... اليه
ولا دليل عليه ... للاقامة وان اختلفت الاخبار في الاكتفاء بمحل
الترخص او شرط وصول المنزل كما عرفت وهو بحمد الله سبحانه ظاهر لا سترة عليه ... الباطل من خلفه
ولا من بين يديه والله العالم **المسألة التسعون** ما حد السفر الذي يجب معه التمام **الجواب** ان الظ
ان لفظ التمام وقع سهوا وانما هو التقصير وتفصيل الكلام في هذه المسألة وتحقيق شروطها واسع المجال وقد
حققناها في شرح الرسالة الصلوتية وهي عندكم في البحرين فارجعوا اليها واعتمدوا ما فيها ... عليها
ويغني عن نشر الكلام في هذا المقام والاطالة بابرام المنقوض ونقض الابرام والاشتغال بغير ما لم يحصل

الكلم تحصيله اخرى واجب القبول كما هو ظاهر متلقى بسجية العقول والحمد لله انا وقفت على كتاب من ... مولاكم
في تلك البلاد ولا مسافة لنا تشرفكم في مادة من المواد **الحادية والتسعون** لو خرج الى موضع الترخص ليصلي قصرا
ولم يصل ولم يتحول سفره هل يجب عليه نية الاقامة او الصلوة قصرا ام يصلي تماما او لا شيء عليه **الجواب**
ان هذا السؤال ايضا لا يخلو من اجمال لتعدد الاحتمال وتفصيل ذلك ان يقال هذا الخارج الى موضع الترخص
مسافرا انه لم يتفق له السفر اما ان يكون عزمه على السفر باقيا وانما توقف لمانع في الخارج فهو عازم بعد
زوال المانع على السفر او يكون قد عدل عن نية السفر بالكلية او انه صار مترددا من السفر وعدمه كمنتظر
الرفقة ان جاءوا سافر والا فلا ولا يخلو حاله من هذه الثلثة فان كان العزم على السفر باقيا فانه يبقى على
التقصير لعدم انقطاع السفر بشيء من القواطع مع حصول الشرائط وان كان قد عدل عن السفر وجب عليه
التمام وذلك لان من جملة الشروط الموجبة للقصر بعد قصد المسافة استمرار ذلك القصد حتى يبلغ المسافة
فلو لم يستمر عزمه المذكور وانقطع اما بعدم العزم بالكلية او بالتردد فيه وان كان قبل بلوغ راس المسافة
وجب الرجوع الى التمام ومن ذلك يعلم حكم المتردد وهو بما لا شيء ... الكلام فيما اذا صلى قصرا قبل رجوعه عن
ذلك العزم هل يجب عليه قضاؤه بعد الرجوع ام لا المشهور العدم لصحيحة زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن
الرجل يخرج مع قوم في السفر يريده فدخل عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف
بعضهم في حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد
ويدل عليه ايضا انه صلى صلوة مامورا بها وامتثال الامر يقتضي الاجزاء ونقل عن الشيخ في الاستبصار انه يعيد
مع بقاء الوقت واستدل عليه بما رواه سليمن بن حفص المروزي عن الكاظم عليه السلام انه قال وان كان قد قصر
ثم رجع عن سفره اعاد الصلوة وردها المتاخرون بضعف الاسناد وجمعوا بينها وبين الصحيحة المتقدمة
بحملها على الاستحباب تحاشيا عن طرحها مع انه قد روى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن ابي ولاد قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام اني خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من
عشرين فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في
رجوعي بتقصير او بتمام فكيف كان ينبغي ان اصنع فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه
بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت
لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير

تمام من قبل ان نوى من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز منه التقصير حتى رجعت فوجب عليك
اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك ولا يخفى ما فيهما من الصراحة على ما ذكرناه كما ذكر في وجوب القضاء
فيه القول من قبل ان يتم اي يخرج من مكانك والمسألة لذلك في غاية الاشكال والاصحاب لم يتعرضوا
لهذه الرواية ولم ينقلوها في كتب الاستدلالية وانما نقلوا رواية سليمان بن حفص واعرضوا عنها كما عرفت
والمحدثون وان نقلوا هذا الخبر في كتب الحديث الا ان اعلام لم يتعرضوا للكلام فيه واما بيان في هذا الحكم
وكيف كان فالاحوط وجوب القضاء هنا كما فيما اذا كان المسافر المذكور من اهل البلد الا انه لم يكن
وانما كان بحالة فيها نية الاقامة ثم عزم السفر ووصل الى محل الترخص الذي يجب فيه القصر فانه تبطل نيته
ويجب عليه القصر ولو رجع عن عزم السفر فان قصد الاقامة في ذلك البلد او موضع جديد يجب عليه الاتمام لنية
الاقامة ولو كان مترددا اقصر بينه وبين ثلثين يوما ثم اتم بعد ذلك كما ذكر في الفصل الثاني من العبادة من
الاحكام نظرا لذلك في تحقيق من الحلل والفضل والاعمال الثانية والعشرون لو نوى الاقامة في قرية
هل يجوز الخروج عن حدودها الى اقل من محل الترخص ام لا يجوز وهل المستعد في ذلك السبيل ام لا الجواب
ان المستفاد من الاخبار وكلام علمائنا الابرار [illegible] اهل السلف [illegible] الامر لو [illegible] حصر في
هذا المقام ولم يجد [illegible] كانت بلد السلطان او بلد امارة [illegible] عما اسمعه [illegible]
[illegible] وهو الذي يحصل بغبار الترخص من جميع اطرافها [illegible] في هذه الاوقات الكائنة
[illegible] عشرة المتعينة [illegible] في بلد او قرية فلا يجوز له الخروج من [illegible] او حدودها
[illegible] من العقلة وعدم اعطاء [illegible] من [illegible] في الاخبار وكلام الاصحاب في
[illegible] ذلك [illegible] واضح [illegible] قال شيخنا الشهيد [illegible]
رسالته نتائج الافكار بعد ذكر ما يدل على اشتراط التوالي في العشرة [illegible] في بعض [illegible]
من لزوم الخروج الى خارج الحدود مع العود [illegible] الاقامة [illegible] في نية الاقامة ولم [illegible]
[illegible] ولم نقف على مستند الا الاصل [illegible] في ذلك [illegible] الحكم
باطل حتى لو كان [illegible] من اول الامر بحيث صاحبت هذه النية نية الاقامة [illegible] لم [illegible] نية
الاقامة وكان باقيا [illegible] القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية [illegible] الخروج [illegible] يوجب [illegible] قطعها
[illegible] في [illegible] انتهى [illegible] كلامه في ان حدود البلد التي ذكر في قصد [illegible] الخروج

الى خارجها [illegible] في ابطال نية الاقامة انما هي عبارة عن منتهى ما يسمع [illegible] اذا [illegible] حد [illegible] التجاوز
عن ذلك بحيث يخفى عليه الاذان والجدران يبطل النية لا استلزام الخروج من البلد فالمبطل للنية مع [illegible]
والقاطع لها [illegible] صحيحة انما هو الخروج عن محل الخفاء الخروج عن سور البلد وحده [illegible]
المسافر [illegible] ونزاع في هذه المسألة انما هو في ان الخروج الى محل الترخص وما زاد ما لم [illegible]
مسافة لا يبطل نية الاقامة كما سيأتي ذكره ان شاء الله تعالى وقال المحقق الاردبيلي نور الله [illegible]
في شرح الارشاد وهل يشترط في نية الاقامة في بلد ان يكون بحيث لا يخرج الى محل الترخص او يكفي [illegible]
الى مسافة [illegible] الى العرف [illegible] في هذه البلدة فلا يضره [illegible]
[illegible] وغير ذلك [illegible] في البيان [illegible] الظاهر من الاخبار [illegible] الاطلاق [illegible] قيد
ولو كان [illegible] شرطا لكان الاولى [illegible] في الاخبار [illegible] الحمل يمكن [illegible] الى العرف
[illegible] في هذه العشرة من المقيمين في البلد [illegible]
الحلة الى البساتين [illegible] في البلد [illegible] موضع [illegible]
وكذا التردد كثيرا ودائما في المواضع البعيدة في الجملة ولا يبعد عدم ضرر الخروج الى محل الترخص
احيانا لغرض من الاغراض مع كون المسكن والمنزل في موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفا
المذكورة في الروايات انتهى وهو صريح كما ترى في [illegible] تلك المقالة المتقدمة [illegible] المتقدمة
وظاهر كلامه كما ترى الى جواز الخروج الى مواضع الترخص احيانا وان [illegible] وظاهر كلامه ايضا
اعتبار الرجوع في ذلك الى العرف وهذا ايضا ظاهر السيد السند في المدارك حيث قال [illegible]
[illegible] المتقدم [illegible] وهو جيد لكن ينبغي الرجوع في صدق الاقامة الى العرف فلا يقدح [illegible] الخروج
الى بعض البساتين والمزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا انتهى وقال شيخنا المجلسي
[illegible] كلام شيخنا الشهيد الثاني المتقدم والظاهر ان عدم التوالي في اكثر الاحيان [illegible] في
صدق المعنى المذكور عرفا ولا يقدح فيه احيانا كما اذا خرج يوما او بعض يوم الى بعض البساتين
والمزارع المقاربة في البلد وان كان في حد الخفاء فلا باس به انتهى واما القول الثالث وهو الذي
اشار اليه المحقق المذكور بقوله او يكفي عدم السفر الى مسافة وهو الذي اشار اليه شيخنا الشهيد
في كلامه المتقدم بقوله وما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى خارج الحدود مع العود [illegible]

من فخر المحققين من العلامة قال شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في رسالته في المسألة في بعض
الحواشي المنسوبة الى الامام فخر الدين بن المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج الى القرى المقاربة
والمزارع الخارجة عن الحدود لنية الاقامة بل يبقى على التمام [illegible] الاولى [illegible]
نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستأنفة انتهى وبالجملة فانه قد ظهر من هذا الكلام ان في المسألة اقوالا ثلاثة
احدها جواز التردد في حدود البلد واطرافها ما لم يصل الى محل الترخص كما صرح به الشهيدان [illegible]
الرجوع في ذلك الى العرف كما سمعته من كلام المولى الاردبيلي وتلميذه السيد [illegible] وشيخنا المجلسي
القول بجواز التردد حيث شاء واراد وانما [illegible] التمام [illegible] المسافة [illegible] سقوط تلك
الاوهام الفاسدة والخيالات الكاسدة وبالجملة فالظاهر اتفاق كلمة الاصحاب على تحديد البلد [illegible]
الحدود بالنسبة الى المسافر [illegible] دخولا وخروجا فلو اراد السفر [illegible] وجب [illegible] الاتمام الى الحد
المذكور وكذا لو رجع من سفره وجب عليه التقصير الى الحد المذكور بالنسبة الى المقيم بها كما عرفت وكذا
بالنسبة اليه لو اراد السفر [illegible] فانه يجب عليه التمام كصاحب البلد الى الحد المذكور [illegible]
[illegible] في الداخل [illegible] لو قصد نية الاقامة بتلك البلد قبل الوصول الى محل الترخص [illegible]
البلد [illegible] يسمع الاذان او يرى الجدران [illegible] يدخل بيوت البلد وينوي الاقامة هناك ظاهر [illegible]
منهم صاحب المدارك وقبله [illegible] في الروض الثاني [illegible] المحقق المولى الاردبيلي قدس سره
في شرح الارشاد الاول وهو الاظهر [illegible] المسألة المذكورة فنقول قال السيد السند في شرح
المدارك اذا استقبلت [illegible] الاقامة ببلد عشرة ايام على الوصول اليه فهل ينقطع السفر بالوصول
الى [illegible] من مشاهدة الجدران وسماع الاذان وجهان اظهرهما البقاء على القصر الى ان يصل الى
البلد وينوي المقام فيها لانه الان مسافر فيتعلق به حكمه الى ان يحصل [illegible] التمام [illegible]
موضع الاقامة الى مسافة [illegible] لخروج [illegible] الجدران او الاذان [illegible]
اعتبار الوصول الى محل الترخص [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible] رجل يريد السفر فيخرج
[illegible] الاذان [illegible] وهو [illegible] ولم يخرج من موضع الاقامة كما [illegible] من بلده
انتهى [illegible] النظر [illegible] الوجه الذي [illegible] فان [illegible]
[illegible] نية الاقامة المقدرة [illegible] في حدود البلد التي [illegible] ولا اشكال في اعتبار

حال الخروج فكذا حال الدخول وما ذكره جده قدس سره في الروض من انه ربما يضعف كونها بحكم البلد من كل وجه
انه لو رجع فيها من نية الاقامة قبل الصلوة تماما او بافي حكمها يرجع الى القصر ولم يتم فيها ايا ما وساوت [illegible]
من مواضع الحرمة [illegible] ذكره المحقق المولى الاردبيلي قدس سره حيث قال ان حكم موضع الاقامة حكم البلد و[illegible]
السفر كما ينتهي في البلد بالوصول الى محل الترخص ويحصل الخروج من غير فرق وهو ظاهر بعدم كون [illegible] حكم
البلد باعتبار انه لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما يرجع الى القصر ليس مما يضعف ذلك كما قاله [illegible]
لان المائلة الحاصلة بالنية فيحكم حكم البلد ما دام متصفا بذلك الوصف وهو ظاهر انتهى [illegible]
ان ما حكم به من الحاد اعتبار الوصول الى محل الترخص في ترخصه للخروج دون محل الخروج من البلد لرواية محمد بن
مسلم باعتبار شمولها للمقيم كصاحب البلد [illegible] فيما نحن فيه فان صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فاتم فاذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر
واذا قدمت من سفرك مثل ذلك شاملة باطلاقها للفردين في حالتي كل من الدخول والخروج [illegible] قوله
اذا قدمت من سفرك مثل ذلك شاملة لمن قدم بنية الاقامة وانه متى سمع الاذان وجب عليه التمام [illegible]
انه صرح في رواية محمد بن مسلم بشمولها للقاطن والغريب المقيم بالنسبة الى خفاء الجدران ولم [illegible] النية
ذلك في صدر صحيحة ابن سنان بالنسبة الى الاذان والمحاط في صدرها فاذا فرض الحكم في صدرها [illegible]
بشمول الفردين يجب ان يكون في عجزها كذلك ولا يتوهم من قوله واذا قدمت من سفرك الاختصاص
ببلد الوطن لان الاطلاق [illegible] بالنسبة الى الغريب القادم الى بلد يريد الاقامة بها ام لا يريد [illegible] يمنع
لغة ولا عرفا مع [illegible] هذا اللفظ فانا نقله في صحيحة عن ابي جعفر [illegible] قال [illegible]
بلدة الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا الحديث وح فكما ان رواية محمد بن مسلم [illegible] دلت على [illegible]
المقيم لصاحب البلد في وجوب الاتمام حال الخروج الى الحد المذكور ثم التقصير كذلك صحيحة ابن سنان دلت على
[illegible] في الحالين ومثل ذلك صحيحة حماد بن عثمان المروية في كتاب المحاسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سمع
الاذان اتم المسافر فانها شاملة باطلاقها لكل قادم من سفره الى بلد سواء كانت بلده او بلدا قدم بنية
الاقامة على دخولها فانه يتم بسماع الاذان عند دخولها ولو قيل ان وجه الفرق بين حالة الخروج والدخول
ظاهر من حيث صدق قصد الاقامة عليه الاول دون الثاني فانه في حال الدخول مسافر الى ان يدخل البلد
كما تقدم ذكره [illegible] صحيحة ابن سنان الواردة في الاذان على الفردين باعتبار الخروج

نعم ايضا صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الحجة ان لزم ذلك في مجرها لقول الرواة فاذا قدمت مثل ذلك في حال
معنى الخبر حيث قال عليه السلم اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان حين تطلع من البلد فيما كنت فيها ادخل اهلها
فاتم واذا كنت لا تسمع فقصر واذا قدمت من سفرك مثل اهل البلد كما ادنيت قاتم بها فالحكم كذلك وكانه
قال هذا الحكم لا فرق فيه بين الدخول والخروج الخارج والداخل نعم يخرج منه الداخل العزم على الاقامة
بالبلد وان عدم له القصد بعد الدخول المعلوم بكونه مسافرا وبقي كعلاء واطلاق الاطلاق الخبر هذا
واما الكلام بالنسبة الى البلد المتسعة قالوا هي التي اتسعت خطتها بحيث تخرج عن العادة فانهم جعلوا
لكل محلة حكم نفسها بالنسبة الى التقدير بسماع الترخص الذي هو عبارة عن خفاء الاذان والجدران عند السفر
منها فقالوا ان الاعتبار في خفاء الاذان والجدران الموجب للتقصير مبدأ من اخر خطة البلد الا ان يكون
متسعا الى الوجه المتقدم فالمعتبر المحلة ولم يجعلها احدهم من فروع مسئلة الاقامة وان توهمه جماعة
من علماء هذا الزمان وهو مع كونه لا دليل عليه لا يستلزم ما ذهب هؤلاء اليه من ان من نوى الاقامة في محلة
لا يجوز له الخروج الى المحلة الاخرى اذ كلامهم في مسئلة نوى الاقامة في البلد انه يجوز له الخروج الى ما دون
محل الترخص على الخلاف المتقدم جار ايضا هنا فاذا اعتبر محل الترخص هنا من آخر تلك المحلة التي لا يخفى فيه سماع
الاذان او الجدران من اقطار تلك البلد المتسعة فانه بمقتضى ما تقدم يجوز للمقيم فيها الخروج الى ما
حواليها على وجه لا يتجاوز الحد المذكور واصحاب هذه المقالة ليس لهم نص على خصوص ما ذكروه بل ليس
الا استنباط من كلام الاصحاب بعد ما عرفت كلامهم كما عرفت وبذلك يظهر ان ما توهموه ناقض للعادة وعاري
من الاخبار والله العالم **الثالثة والتسعون** لو ادرك الامام في الركوع من كم ركعة فذكر انه كبر اخل
سلوته ام لا **الجواب** ان هذه المسئلة عندي محل توقف لعدم النص فيها والاصحاب قد اختلفوا فيها
على قولين والعلامة من الطرفين باعتبار علته وغرائبه علّام الكليني قدس سره في الكافي وقد
افتى فيها بان يمضي في ركوعه ويعود الى صحة الصلوة هذه وربما كان مؤذنا بتوقفه على نص لا
ان الاحوط عندي المضي في الصلوة كما ذكره ثم يتم ثم الاعادة من راس والله العالم **الرابعة والتسعون**
هل صلوة العيدين في زمن الغيبة واجبة او مستحبة وهل يجب ان يكون بين الصلوتين فرسخ ام لا وهل يشترط
في مصليها ان يكون شرايط الاجتهاد والعدالة ام لا **الجواب** ان هذه المسئلة مشتملة على مسائل
ثلث **الاولى** وجوب صلوة العيد واستحبابها زمن الغيبة المشهور بين الاصحاب عدم الوجوب الا الاصحاب

مابالعليها

بناءعلى

بناء على ما ذهبوا اليه في الجمعة من الوجوب التخييري بينها وبين الظهر وان كانت افضل الفردين وتفصيل هذا الاجمال
على وجه يظهر منه حقيقة الحال ان الادلة من الكتاب والسنة عندهم في كل من الجمعة والعيدين قد دلت على الوجوب
ولكن لما قام الاجماع الذي هو اصل الادلة لدى المتاخرين عندهم على انتفاء الوجوب العيني زمن الغيبة فجعلوا من جهة
الجمع بين الوجوب والاستحباب بالنسبة الى الجمعة حمل الوجوب الذي دلت عليه الاية والاخبار على الوجوب
التخييري بينها وبين الظهر والعيد لما لم يكن لها فرد آخر فلو وجبت لوجبت عينا وهو منفي بالاجماع فحملوا تلك
الادلة الدالة على الوجوب على الاستحباب هذا حاصل ما اعتمدوا عليه كل من المسئلتين وانت خبير بان من
لا يرى الاجماع دليلا شرعيا لعدم الدليل على ذلك وانما يعتمد على دليل الكتاب والسنة فالوجوب عنده
ثابت لا شك فيه وظاهر الامر بتقرير وهو المختار في المسئلة واليه ذهب من وقفت على كلامه من
محققي متاخري المتاخرين ويدل على الوجوب قوله سبحانه قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى قيل
وذكر اسم ربه فخطب فالحرج الى الجبانة فخطب اولا والجبانة لغة الصحراء وفي تفسير علي بن ابرهيم
عنه ومن الاخبار صحيحة جميل بن دراج عن الصادق عليه السلم قال صلوة العيدين فريضة وصلوة الكسوف
فريضة والجهاد ماتيه الى الساعة وصحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا اردت الشخوص في
يوم عيد فانفجر الصبح وانت في البلد فتشهد تلك العيد وكلام المتقدمين المصرحين بالوجوب العيني في
الجمعة وكذا غيرهم خال من التصريح بذلك في هذه المسئلة الا ان مقتضى الادلة كما عرفت هو الوجوب الاصحاب
رضوان الله عليهم صرحوا بان الشروط المعتبرة في وجوب الجمعة معتبرة في وجوب هذه الصلوة ايضا من الامام
والجماعة والعدد والوحدة في فرسخ واما الخطبتان فالمشهور هنا استحبابهما وهو الاظهر **الثانية**
اشتراط ان يكون بين الصلوتين فرسخ ومقتضى ما تقدم من ان هذا احد الشروط التي ذكرها الاصحاب في وجوب
العيدين وهو الوحدة في فرسخ واستدلوا عليه بصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال قال
الناس لامير المؤمنين عليه السلم الا تخلف رجلا يصلي العيدين قال لا اخالف السنة وانت خبير بعدم
من الاجمال وعدم الدلالة الصريحة بل ولا الظاهرة على المنع ولهذا توقف العلامة في التذكرة والنهاية
في اشتراط هذا الشرط وانت المدارك بعد نقله عن العلامة ذلك التوقف في محله ولا ريب ان الاحتياط
في الوقوف على ذلك الشرط بناء على التفاري بعض الاخبار مثل قول ابي جعفر عليه السلم في صحيحة زرارة
ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وكذا في صحيحة اخرى له ايضا فان الظاهر ان معناه

ان من لم يصل مع امام اما لفقد او عدم وجود امام او مع وجوده وعدم ادراك الصلوة معه فلا صلوة
له على جهة الفرض والوجوب والاستحباب ثابت بجملة من الاخبار وهو نفي الوجوب بعد صلوة الجماعة الاولى
مع الامام فهو ينفي التعدد وانها لا تنعقد في مكان واحد جوابا وغيرها فيه وبقي الاجمال في قدر
الفرسخ كما قول الاصحاب في المسئلة لا يخرج من غموض واشكال والاحتياط طريق السلامة على كل حال **الثالثة**
اشتراطها بامامة الفقيه الجامع الشرايط وعدمه وهذا الشرط وان كان في احد الاقوال في صلوة الجمعة كما
هو المنقول عن المحقق الشيخ علي وبعض من تبعه من متاخري المتاخرين الا اني لم اقف على تصريح به في هذه الصلوة في
مقتضى اطلاق عبائرهم ان صلوة العيد مشترطة بشروط الجمعة لزوم هذا الشرط هنا على مذهب القائل
هنالك والمشهور بين الاصحاب بالنسبة الى هذا الشرط اشتراط امام الاصل واستدلوا عليه بالاخبار مثل قول
الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وقول احدهما
عليهما السلم في صحيحة محمد بن مسلم ليس صلوة الا مع امام ونحوهما رواية معمر بن يحيى ورد بان الظاهر من الامام هنا
امام الجماعة لا الامام الاصل كما يظهر من تنكير الامام ولفظ الجماعة وقوله عليه السلم في صحيحة ابن سنان من رخص
للناس في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا باس فان مقابلة الجماعة في هذين الخبرين بالصلوة
وحده مما يعين على ان المراد بالجماعة الجماعة المنعقدة مع امام يقتدى به مطلقا لا خصوص امام الاصل
والا لم تحسن المقابلة لوجود فرد ثالث والجملة فالقول بالوجوب مع امام الجماعة هو مقتضى الادلة المذكورة
وعليه العمل والله العالم **الخامسة والتسعون** لو ادرك الامام في صلوة الكسوف بعد فوات ركوع من
اما اكثر احكمه **الجواب** ان الكلام في هذه المسئلة موقوف على مسئلة اخرى وهي انه هل يجوز للمأموم
التخلف عن الامام بعد ركن او اكثر ام لا يجوز ذلك عقد صرح جملة من اصحابنا رضوان الله عليهم في
بحث صلوة الجماعة بالجواز قال شيخنا الشهيد في الذكرى ولا يتحقق فوات القدوة بفوات الركن ولا
اكثر عندنا وفي التذكرة توقف في بطلان القدوة بالتاخر بركن والمروي بقاء القدوة رواه عبد الرحمن
عن ابي الحسن عليه السلم فيمن لم يركع ساهيا حتى انحط الامام للسجود انه يركع ويلحق به انتهى وقال ذلك
في الذكرى وقال المحقق الشيخ علي في رسالة الجعفرية ولو تخلف المأموم بركن فما اكثر لم تبطل القدوة وقال
الشارح الجواد في شرحه على الرسالة المذكورة معللا للحكم المذكور بالحفظ لثبوتها وان زوالها بعد ذلك
يحتاج الى الدليل والاصل عدمه ولرواية عبد الرحمن ثم ساق الرواية المذكورة ثم نقل التوقف عن العلامة في كرة

واستبعده بناء على ما ذكره من الدليل وانت خبير بان ما ذكره هؤلاء ان المأموم يجوز له الدخول في الصلوة المذكورة
بعد مضي ركوعين ولكن لم يتابع الامام حتى اذا انحط الامام اتم ما بقي عليه من الركعات ولو حابه التابعين في السجود
والحق به في الركعة الثانية بعد السجود وكذا يفعل في الركعة الثانية اذا فاته شيء من ركوعاتها الا ان
الاظهر عندي في المسئلة المتفرع عليها هو وجوب المتابعة وعدم التخلف عنه بركن فصلا عن الاكثر كما ذكره
اما اولا فلان الروايات التي استدلوا بها موردها العذر وهو سهو الامام وهو غير محل النزاع والاستدلال بها
في عموم الحكم لا يخلو من مجازفة واما ثانيا فلان ظاهر صحيحة زرارة في حكم المسبوق وانه يقرأ في كل ركعة ما ادرك
مع الامام الكتاب سورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأه ام الكتاب وصحيحة معوية بن وهب فيمن ادرك الامام
في اخر صلوته وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ هل يقضي القراءة في اخر صلوته قال نعم بمعنى ما ذكر
فانهما ظاهران في وجوب المتابعة وعدم جواز التخلف عن الركوع ولو كان للاشتغال بواجب كالقراءة
المفروضة فيهما اذ المعتبر ام الكتاب في الاولى وعدم امهال الامام في الثانية انما هو لخوف ان
الامام راسه من الركوع قبل اتمام الامام القراءة والدخول معه في الركوع والثانية قد تضمنت انه يترك القراءة
بالكلية ويقضيها في اخر الصلوة وحينئذ فاذا امتنع التخلف ولو كان للاشتغال بالواجب فكيف يجوز ذلك مطلقا
كما ادعوه وبذلك يظهر ان ما ذكروه غفلة عن اعطاء التأمل حقه في الادلة واما ثالثا فان شيخنا الشهيد ره
قد خالف نفسه وناقض قوله الذي نقلناه عنه في باب الجماعة بما ذكره في صلوة الايات حيث صرح بالمنع من
الدخول في الصورة المفروضة هنا من لزوم التخلف عن الامام بركن فاكثر فقال بعد تعرضه لهذه المسئلة ما ملخصه
فان قلنا بالمتابعة فالاصح عدم سلامة الاقتداء لاستلزامه محذورين اما التخلف عن الامام او تحمل الامام
الركوع لانه ان اتى بما بقي عليه ولما يسجد مع الامام لزم المحذور الاول وان رفض الركوعات وسجد
لسجود الامام لزم الثاني الى ان قال ان قيل لم لا ياتي المأموم بما بقي عليه ثم يسجد ثم يلحق الامام فيما بقي من الركوعات
وليس في هذا الا التخلف عن الامام لعارض وهو غير قادح في الاقتداء كالناسي قلت لم يثبت التخلف
عن الامام بما يستبيح فيه فوات الركن فعلى مذهبه لا يتم هذا ومن اغتفر ذلك فانما يكون في هذه الصورة كالمزاحم
ولا ضرورة هنا الى اتيان المأموم بتمام الركعات فانظر الى صراحته في المخالفة للكلام المتقدم الدال
على جواز التخلف بركن او اكثر ولو كان لا لعذر وقوله هنا ان التخلف هنا بركن يمنع فوليس الا الجواز مع
الضرورة او البطلان واشار بالمزاحم الى المروي في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلم في رجل صلى في جماعة

من الجمعة فلما ركع الامام الجاه الناس الى الحائط واستوى انه لم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى رفع القوم رؤسهم ايركع ثم يسجد ثم يقوم في الصف قال لا بأس وهذه كما ترى مثل صحيحة الاولى في ان موردها العذر وبا شرحها في المقام وانما يظهر انه لا يجوز الدخول مع الامام بعد فوات شيء من الركوع في الركعة الاولى خوفا من الوقوع في المحذور المذكور بل يصبر الى قيامه للركعة الثانية ولو ادركه كذلك في الثانية لم يدخل معه بل يصلي منفردا والله العالم المسألة السادسة والعشرون الصلوة على الجنازة اكثر من مرة مستحب ام لا الجواب ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم الجواز على كراهة وقال الشهيد في الذكرى ظاهرهم اختصاص الكراهة بمن صلى على الميت لا مطلقا ومنهم من جاز من فاتته على القبر او يوصف بالكراهة قبل الدفن حتى ينتظر الكلام ومن ابن ادريس انه قيد الكراهة بالصلوة جماعة لتكرار الصحابة الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله فرادى ويظهر من كلام الشيخ في الخلاف اختصاص الكراهة بالمصلي المتحد وفي العلامة قول بالكراهة اذا خيف على الميت وقول آخر مع الخوف وبنفاد التعجيل وقد جعل الشهيد اولى الكراهة بالمصلي الواحد ويكون التكرار منافيا للتعجيل هذا ما وقفت عليه من اقوالهم واما الاخبار الواردة في هذه المسألة فمنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كبر امير المؤمنين عليه السلام على سهل بن حنيف وكان بدريا خمس تكبيرات ثم مشى ساعة ثم وضعه وكبر عليه خمسا اخرى وصنع كذلك حتى كبر عليه خمسا وعشرين تكبيرة والروايات في الصلوة على سهل بن حنيف بهذه الكيفية كثيرة وفي رواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام كبر رسول الله صلى الله عليه وآله على حمزة سبعين تكبيرة وكبر علي عليه السلام عندكم على سهل بن حنيف خمسا وعشرين تكبيرة كبر خمسا خمسا كلما ادركه قوم قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك الصلوة على سهل فيضعه فيكبر عليه خمسا حتى انتهى الى قبره خمس مرات وموثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب وان كان قد صلي عليه وموثقة يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركتها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها وروى الطبرسي في كتاب الاحتجاج عن سليم بن قيس الهلالي عن سلمان الفارسي قال اتيت عليا عليه السلام وهو يغسل رسول الله صلى الله عليه وآله وكان اوصى ان لا يغسله غير علي عليه السلام فلما غسله وكفنه ادخلني وادخل ابا ذر والمقداد وفاطمة وحسنا وحسينا عليهم السلام فتقدم وصفنا خلفه فصلى عليه ثم ادخل عشرة من المهاجرين وعشرة من الانصار فيصلون ويخرجون حتى لم يبق من المهاجرين والانصار احد الا صلى عليه

اخبار لو

اخبار اخر ايضا وروى عمرو بن شمر عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج الى جنازة امرأة من بني النجار فصلى عليها فوجد الحفرة لم يمكنوا فوضعوا الجنازة فلم يجئ قوم الا قال لهم صلوا عليها وهذه الروايات كلها مما تدل على جواز التعدد في الصلوة كما ترى واما ما يدل على المنع فرواية وهب بن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء اناس فقالوا يا رسول الله لم ندرك الصلوة عليه فقال لا يصلى على جنازة مرتين ولكن ادعوا له وروى اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا يا رسول الله فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليها مرتين ادعوا له وقولوا خيرا وانت خبير بان حمل هذين الخبرين على الكراهة على الوجه المتقدم من اجمال او تفصيل لا يكاد يسلم من خدش اما اصل الكراهة فينافيه ظاهر امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في رواية عمرو بن شمر لمن اتى بالصلوة في ثانية الثوام امير المؤمنين عليه السلام في الصلوة على سهل بن حنيف بالفعل المكرر خمس مرات وما يظهر منه صلوة النبي صلى الله عليه وآله على حمزة وصلوة الناس على النبي صلى الله عليه وآله وسلم واما تخصيص الكراهة بالمصلي نفسه فينافيه مورد الخبرين الدالين على النهي فان موردهما من لم يصل على الجنازة واما ما ذكره ابن ادريس فينافيه اخبار سهل بن حنيف وتكرار علي عليه السلام الصلوة عليه خمس مرات والاقرب عندي في الجمع بين هذه الاخبار هو الفرق فيها بين ذي المزية وغيره من ذي المزية يجوز الصلوة عليه بغير كراهة بل الاستحباب واما غيره فيجوز على كراهة ومما يشهد لهذا الحمل ما دل عليه بعض اخبار سهل بن حنيف من ان تكرار امير المؤمنين عليه السلام الصلوة عليه خمس مرات كانت باعتبار خمس مناقبه وهو خبر عقبة عن ابي جعفر عليه السلام وفيه انه لما جاء صلى عليه علي عليه السلام كبر عليه خمسا حتى صلى عليه خمس صلوات يكبر في كل صلوة خمس تكبيرات فقال ثم قال انه بدري عقبي احدي وكان من النقباء الذين اختارهم رسول الله صلى الله عليه وآله من الاثنى عشر وكانت له خمس مناقب فصلى عليه لكل منقبة صلوة واما المزية بالنسبة الى حمزة رضي الله عنه فظاهرة واظهر منها بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وآله ويمكن ايضا حمل خبر عمرو بن شمر الدال على امره بالصلوة على تلك المرأة التي من بني النجار بانها كانت كذلك واما امر بتكرار الصلوة لانه عليه السلام لم يطلع على حالها وبذلك يظهر لك ان ما ذكره في المدارك من الاشعار بما يتوقف على اختصاص الحكم بذلك الشخص المعين فلا وجه له والله العالم المسألة السابعة والعشرون هل الاحتياط الظهر بعد صلوة الجمعة اذا كان الامام شاكا في عدالته

الامام شاكا ام لا الجواب انه لا يجوز الصلوة خلف امام في جمعة او جماعة حتى يكون معتقدا لعدالته متيقنا الورع وفعله وديانته وصيانته الا ان يكون فقيها وهذا مما لا خلاف فيه ولا اشكال يعتريه وقد تقدمت الاخبار الدالة عليه في مسألة العدالة والله العالم المسألة الثامنة والعشرون لو كان شخص عنده احد النصب الزكوية لكن لا يكفيه لمؤنته هل يعطى الزكوة ام لا الجواب ان العبارة لا تخ من الاجمال اما في لفظ يعطى في السؤال من احتمال الصيغة للمجهول او للمعلوم الموجب لتعدد الاحتمال ويحمل الكلام في ذلك ان من ملك احد النصب الزكوية وحصلت شرائط الوجوب تعلقت به الزكوة ووجب على المالك اخراجها غنيا كان او فقيرا اجماعا لاطلاق الادلة الشرعية الدالة على ذلك واما جواز اخذه للزكوة حيث كان فقيرا عن ملك القوت سنة بالفعل او القوة بحيث انه ليس له كسب يقوم بمؤنته سنة ولا اموال بالفعل تقوم بذلك واما انه يأخذ الزكوة لو ملك احد النصب الزكوية بناء على الاحتمال الاخر فلا ريب فيه حيث كان فقيرا بالمعنى الذي ذكرنا لان المدار في جواز اخذها انما هو على ذلك لا على ملك النصاب وعدمه ويستفاد من جملة من الاخبار جواز تناول الزكوة لمن كان له راس مال في يده او ضيعة يحصل ومع كون الربح او الغلة لا تقوم بمؤنته وان كان الاصل لذلك ولا يكلف الانفاق من راس المال ولا بيع عقاره بل يأخذ من الزكوة تتمة مؤنته حتى يتم من الربح والغلة من القيام بها فمن ذلك صحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها ولا يأخذ الزكوة او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها ورواية اسمعيل بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو بصير ان لنا صديقا وهو رجل صدوق يدين الله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح ما له يا ابا محمد قال جعلت فداك له دار تساوي اربعة الاف درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان يأخذ من الزكوة قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا ابا محمد فتأمرني ان امره ان يبيع داره وهي عزه ومسقط راسه ويبيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او امره ان يبيع غلامه وجمله وهو معيشته وقوته بل يأخذ الزكوة فهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله وروى هرون بن حمزة الغنوي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال

لا تحل الصدقة

لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني قال فقلت الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فيأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وموثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم قال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلتها دراهم تكفيه وعياله فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه ولعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم في غير اسراف فقد حلت له الزكوة فان كانت غلتها تكفيهم فلا ورواية ابي بصير انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثيرة اله ان يأخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في دراهمه ما يقوت به عياله ويفضل قال نعم قال كم يفضل قلت لا ادري قال ان كان يفضل من القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة وبذلك يظهر انه لا اشكال في الحكم المذكور والله العالم المسألة التاسعة والعشرون لو كان عنده نصاب او اكثر فحال عليه احد عشر شهرا ودخل الثاني عشر وقبل انقضائه نقص النصاب او تلف هل يجب عليه الزكوة ام لا الجواب انه بدخول الثاني عشر يحصل الحول الموجب لاستقرار الزكوة ويدل عليه صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له رجل كان عنده مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة ومقتضاها ثبوت الوجوب بهلال الثاني عشر وح فان كان التأخير عن الاخراج حتى حصل نقصان النصاب او تلفه بعد هلال الثاني عشر لعذر شرعي فلا ضمان والا وجب الضمان وخلاف شيخنا الشهيد الثاني في المسألة ضعيف والله العالم المسألة الثلاثون ما اقل ما يعطى الفقير من الزكوة وكذا الهاشمي من الخمس وكم اكثر ما يعطى الهاشمي من الخمس الجواب انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في اقل ما يعطى الفقير من الزكوة على اقوال منتشرة ولعل اكثرها فقيل انه لا يعطى اقل ما يجب في النصاب الاول وهو عشرة قراريط او خمسة دراهم ذهب اليه الشيخ المفيد في المقنعة والشيخ في جملة من كتبه والمرتضى في الانتصار وقيل يجوز ان يعطى ما يجب في النصاب الثاني وهو درهم او عشر دينار قيراطان وهو قول ابن الجنيد وسلار ونقل هذا ايضا عن المرتضى في المسائل المصرية ونقل عن علي بن بابويه انه لا يجزي بان يعطى اقل من نصف دينار وعن ابنه في المقنع يجوز ان يعطى الرجل الواحد درهمين وثلاثة ولا يجوز في الذهب الا نصف دينار ونقل عن المرتضى في الجمل وابن ادريس

وهو المشهور بين المتأخرين عدم التحديد بحد اعتمادا على بعض الاخبار الواردة في هذه المسألة فمنها صحيحة محمد بن ابي الصهبان قال كتبت الى الصادق عليه السلام هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكاة الدرهمين والثلاثة الدراهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب عليه السلام ذلك جائز والمراد بالصادق في هذا الخبر كما ذكره جملة من اصحابنا هو الامام الهادي او العسكري عليهما السلام لان الرجل من اصحابهما وبعيد روايته عن الصادق عليه السلام ومنها صحيحة محمد بن عبد الجبار عن بعض اصحابنا قال كتبت على يدي احمد بن اسحق الى علي بن محمد العسكري عليهما السلام اعطي الرجل من اخواني من الزكاة الدرهمين والثلاثة فكتب افعل ان شاء الله تعالى ومنها صحيحة ابي ولاد الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يعطى احد من الزكاة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله سبحانه من الزكاة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا ومنها رواية معوية بن عمار وعبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يجوز ان يدفع الزكاة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكاة وبهذين الخبرين اخذ القائلون بالقول الاول ومنها حسنة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر من يحضرها منهم وما يرى ليس في ذلك شيء موقت ومنها حسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء اقول المصدق هو الذي يجبي الصدقات من قبل الامام عليه السلام وهو احد الاصناف الذين يصرف اليهم الزكاة والاظهر ان مقتضى الجمع بين هذه الاخبار على وجه يندفع عنها التنافي هو حمل خبري الخمسة الدراهم على الفضل والاستحباب دون الفرض والايجاب وحمل اخبار الاطلاق على الضرورة وكثرة الاخوان وعدم الرجحان الا ان قوله عليه السلام في حسنة عبد الكريم ليس في ذلك شيء موقت وكذا قوله في حسنة الحلبي ما يرى الامام ولا يقدر له شيء مما يؤذن بوهن الاحتمال الثاني وبذلك يظهر ان الاقوى ما ذهب اليه المتأخرون واما احد هذين القولين فلم اقف لهما على مستند في البين وفي المسألة اقوال اخر اعرضنا عنها لشذوذها وعدم الدليل عليها هذا واما اكثر ما يعطى الفقير فظاهر الاخبار وكلام الاصحاب انه لا حد له لكن ينبغي ان يعلم ان ذلك اذا وقع دفعة او دفعات قبل ان يحصل الغنى اما لو حصل له الغنى وعلى مؤنة السنة فلا يدفع اليه شيء لكونه غنيا ومن الاخبار الدالة على ما ذكرنا صحيحة سعيد بن غزوان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم يعطى الرجل الواحد

من الزكاة

من الزكاة فقال اعطه من الزكاة حتى تغنيه وبمعناها اخبار اخر واما في حديث بشر بن بشار قال قلت للرجل يعني ابا الحسن عليه السلام ما حد المؤمن الذي يعطى من الزكاة قال يعطى المؤمن ثلاثة آلاف ثم قال او عشرة آلاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله وفي هذا الخبر دلالة على عدم اعتبار العدالة في المستحق خلافا لما اشتهر بين جملة من متقدمي الاصحاب فان المراد بالفاجر الفاسق من المؤمنين واما الكلام في الهاشمي واعطائه من الخمس في جانبي القلة والكثرة فالمشهور من الاخبار وكلام الاصحاب ان الامام في وقت وجوده كان يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء كان له وان اعوز كان عليه ففي مرفوعة احمد بن محمد قال عليه السلام فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان وفي مرسلة حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته سهم لايتامهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء فهو للوالي فان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم بقي الكلام في مثل هذه الايام هل يجوز البسط على من حضر من فقراء السادة وان نقص عن كفايتهم او ترجيح البعض بما يقوم بمؤنة سنته لم اقف فيه على كلام لاحد من اصحابنا رضوان الله عليهم والظاهر جواز كل من الامرين وان ترجح ترجيح من كان ذا دين والله العالم

المسألة بعد المائة هل المنتسب الى هاشم بالام كالمنتسب بالاب في استحقاق الخمس وحرمان الزكاة اولا

الجواب ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم هو تحريم الخمس على المنتسب الى هاشم بالام دون الاب وانه انما يعطى من الزكاة وذهب سيدنا المرتضى رضي الله عنه ونقل عن ابن حمزة وابن ادريس الى تحريم الزكاة عليه وانه يعطى من الخمس وهو الاقرب وهو اختيار صاحب الحدائق والمحدث الكاشاني استنادا الى الآيات والاخبار ويدل على المشهور قول الكاظم عليه السلام في مرسلة حماد بن عيسى ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لآبائهم وهي صريحة في المدعى واحتجوا على ذلك ايضا بان الولد حقيقة انما يقال على ولد الابن دون ولد البنت كما ورد من العرب في قولهم بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد واحتج السيد المرتضى رضي الله عنه على ما نقل عنه بان ولد البنت ولد حقيقة وذلك لانه لا خلاف بين الامة في ان بظاهر قوله تعالى حرمت

عليكم امهاتكم وبناتكم حرم علينا بنات اولادنا فلو لم يكن بنت البنت بنتا على الحقيقة لما دخلت في هذه الآية قال ومما يدل على ان ولد البنت يطلق عليه اسم الولد على الحقيقة انه لا خلاف في تسمية الحسن والحسين عليهما السلام ابناء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانهما يفضلان بذلك ويمدحان ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجازي مستعار فثبت انه حقيقة ثم قال وما زالت العرب في الجاهلية تنسب الولد الى جده اما في موضع مدح او ذم ولا يتناكرون ذلك ولا يحتشمونه ولا خلاف بين الامة في ان عيسى من بني آدم وولده وانما ينسب اليه بالامومة دون الابوة ثم اعترض على نفسه فقال ان قيل اسم الولد يجري على ولد البنات مجازا وليس كل شيء استعمل في غيره يكون حقيقة ثم اجاب فقال الظاهر من استعمال اللفظة الحقيقة وعلى من ادعى المجاز الدلالة انتهى كلامه واقرب من هذا في المدارك بعد نقل جملة هذا الكلام بان الاستعمال كما يوجد مع الحقيقة فكذا يوجد مع المجاز فلا دلالة له على احدهما بخصوصه وقولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هو اذا لم يستلزم ذلك الاشتراك والا فالمجاز خير منه كما قرر في محله انتهى واجيب عنه بان الاستعمال هنا على سبيل الحقيقة لا يستلزم الاشتراك اللفظي الذي يترجح عليه المجاز لجواز ان يكون استعمال الابن في ولد الابن وبنت على الاشتراك المعنوي اقول والحق ما ذهب اليه السيد قدس سره اما اولا فللآيات القرآنية الواردة في باب النكاح والميراث فانها متفقة في صدق الولد شرعا على ولد البنت كالابن وصدق الاب على الجد من الام والاب وكذلك ترتب عليهما الاحكام الشرعية في البابين المذكورين والاحكام الشرعية لا تترتب الا على المعنى الحقيقي للفظ دون المعنى المجازي المستعار الذي قد يثبت وقد لا يثبت وها انا اتلو عليك شطرا من تلك الآيات الواردة في هذا المجال لتحيط خبرا بان ما ذهبنا اليه لا يعتريه غبار الاشكال فمن ذلك قوله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فانه لا خلاف في ان بهذه الآية يحرم على ابن البنت نكاح زوجة جده لامه لكونه ابا بمقتضى الآية وهي تدل على ان الجد للام اب حقيقة اذ لولا ذلك لما اقتضت الآية تحريم زوجته عليه فيكون ولد البنت ولدا حقيقة للتضايف بينهما ومن ذلك قوله سبحانه في تعداد المحرمات وحلائل ابنائكم فانه لا خلاف في ان بهذه الآية يحرم نكاح الرجل لزوجة ابن بنته لصدق الابنية عليه بالآية المذكورة ومن ذلك قوله سبحانه في تعداد المحرمات ايضا وبناتكم فانه بهذه الآية حرمت بنت البنت على جدها ومنه ايضا في تعداد من يحل له النظر الى الزينة قوله سبحانه او ابنائهن فانه بهذه الآية حل لابن البنت النظر الى زينة جدته لامه بلا خلاف وكذا قوله او ابناء بعولتهن ومنه في الميراث في باب حجب الزوجين عن السهم الاعلى وحجب الابوين عما زاد على السدس قوله

سبحانه وان كان

سبحانه وان كان لهن ولد فلكم الربع وان كان لكم ولد فلهن الثمن ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان الولد في جميع هذه المواضع شامل لولد البنت والاحكام المذكورة مرتبة عليه بلا خلاف كما ترتب على ولد الصلب بلا واسطة ومن الظاهر البين انه لولا صدق الاطلاق حقيقة لما جاز ترتب الاحكام الشرعية المذكورة في جملة هذه الآيات ونحوها عليه وبذلك يظهر ما في كلام صاحب المدارك المتقدم واما ثانيا فالاخبار الظاهرة المنادية بذلك ومنها ما رواه ثقة الاسلام علم الاعلام عطر الله مرقده في روضة الكافي بسنده عن ابي الجارود قال قال لي ابو جعفر عليه السلام يا ابا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين عليهما السلام قلت ينكرون علينا انهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن مريم صلى الله عليه ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى فجعل عيسى بن مريم من ذرية نوح صلى الله عليه قال فاي شيء قالوا لكم قلت قالوا قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقول الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم قال فاي شيء قالوا قلت قالوا قد يكون في كلام العرب ابناء رجل وآخر يقول ابناؤنا قال فقال ابو جعفر عليه السلام يا ابا الجارود لاعطينكهما من كتاب الله عز وجل انهما من صلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يردها الا كافر قلت وابن ذلك جعلت فداك قال من حيث قال الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الآية الى ان انتهى الى قوله تبارك وتعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فسلهم يا ابا الجارود هل كان يحل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نكاح حليلتيهما فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وان قالوا لا فهما ابناه لصلبه ولا يخفى ما فيه من الصراحة في المطلوب الظاهر في التشنيع الفضيع على من قال بالقول المشهور وفي الخبر كما ترى دلالة واضحة على ان اطلاق الولد في الآيات المتقدمة على ابن البنت على جهة الحقيقة وانه للصلب حقيقة وان كان بواسطة لا فرق بينه وبين ابن الابن ومنها ما رواه في الكافي ايضا في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرمن على الحسن والحسين بقول الله تبارك وتعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ولا يصلح للرجل ان ينكح امرأة جده ومنها ما رواه الطبرسي في كتاب الاحتجاج

في حديث طويل عن الكاظم عليه السلام يتضمن ذكر ما جرى بينه وبين الرشيد لما ادخل عليه ومن جملته قال ان الرشيد لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون لكم يا بني رسول الله وانتم بنو علي وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هي وعاء والنبي جدكم من قبل امكم فقال لو ان النبي صلى الله عليه وآله نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان الله ولم لا اجيبه بل افتخر على العرب وقريش بذلك فقلت له لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال ولم فقلت لانه ولدني ولم يلدك فقال احسنت يا موسى الحديث ووجه الاستدلال بهذا الخبر الى الاية التي ... في تحريم البنات من قوله سبحانه وبناتكم وانت خبير بان في هذه الروايات اوكد من الصراحة في ان اطلاق الولد في تلك الايات على ولد البنت حقيقة لا مجازا وثانيا من حيث دلالتهما على ان نسبتهم صلوات الله عليهم الى الرسول صلى الله عليه وآله بالبنوة حقيقة لا مجازا كما ذهب اليه جماعة من اتباعهم من اصحابنا غفلة عن ملاحظة هذه الاخبار والتعويل على ما في الرواية المذكورة من الدلالة الصريحة على خلاف ذلك من رواية حماد بن عيسى المتقدمة فانه قد حكم في تلك المرسلة بان المرء انما ينسب الى ابيه واستدل بالاية ادعوهم لابائهم وفي هذه الرواية لما اورد عليه الرشيد ذلك الموجب لعدم جواز نسبتهم بالبنوة الى الرسول صلى الله عليه وآله احتج عليه بعدم جواز تزويج رسول الله صلى الله عليه وآله ابنته الموجب لكونه ابنا له صلى الله عليه وآله حقيقة بمقتضى الاية المتقدمة وسياتي مزيد تحقيق الجواب عن المرسلة المذكورة ومنها ايضا ما رواه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق طاب ثراه في الفقيه عن عابد الاحمسي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وانا اريد ان اسأله عن صلوة الليل فقلت السلام عليك يا ابن رسول الله فقال وعليك السلام اي والله انا لولده وما نحن بذوي قرابته الحديث وهذا الخبر مروي بطرق متعددة ومتون متقاربة وفي بعضها انه عليه السلام كرر هذا الكلام ثلثا اخيه وقوله اي والله انا لولده الى اخره انما نظر الى مراعاة قوله في المطلوب والمراد وقسم على ذلك بانهم ولده ليس بالمجاز وانه ليس انتسابهم اليه صلى الله عليه وآله بمجرد القرابة كما يدعيه ... ويلزم ذلك من جاء من اصحابنا في هذه المسألة من جادة السداد حيث حملوا لفظ الابنية في حقهم صلوات الله عليهم على المجاز مع صراحة اخبارهم صريحة في الابنية الحقيقية التي لا مخرج لاحد عنها الا الحرمان وبالجملة فهذه الاخبار كما ترى صريحة في ان نسبتهم بالبنوة اليه صلى الله عليه وآله انما هو بطريق الحقيقة التي انكرها الرشيد لعنه الله واتباعه ومتى ثبت ذلك في حقهم ثبت في غيرهم من اولاد

الرسول

الرسول المنتسبين اليه بالام ولا يبقى للاشكال في المقام مجال بل ثبت النسب لكل من انتسب بالام في سائر الاحكام واما ثانيا فان جملة من الاخبار التي وقفت عليها بالنسبة الى مستحق الخمس عدا مرسلة حماد المتقدمة انما تضمنت التعبير عنهم بكونهم آل محمد او ذريته او عترته او ذوي قرباه او اهل بيته او نحو ذلك من الالفاظ التي لا شك في دخول المنتسب بالام اليه صلى الله عليه وآله فيها فان منها الآل على ما رواه الصدوق طاب ثراه في كتاب معاني الاخبار عن ابي عبد الله عليه السلام من حرم على محمد صلى الله عليه وآله ذريته كاملة وفي رواية اخرى فسرها بالذرية والذرية ... في صدق الذرية على من انتسب بالام للاية الدالة على كون عيسى من ذرية آدم ع لما في رواية الطبرسي المتقدم نقلها في حديث الرشيد مع الكاظم عليه السلام حيث قال له الرشيد بعد الكلام المتقدم انفا كيف قلتم انا ذرية النبي صلى الله عليه وآله والنبي لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد الابنة ولا يكون لها عقب ثم ساق الخبر الى ان قال عليه السلام فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذراري الانبياء عليهم السلام من طريق مريم عليها السلام وكذلك الحقنا بذراري النبي صلى الله عليه وآله من قبل امنا فاطمة عليها السلام ومع فاذا كان التعبير عن مستحق الخمس في الاخبار انما وقع بامثال هذه الالفاظ التي لا اشكال في دخول المنتسب بالام اليه صلى الله عليه وآله فيها فلا مجال للنزاع لكون من في هذه باعتبار صدق البنوة على من انتسب الى هاشم بالام لان خبر البنوة لهاشم لم نقف عليه الا في المرسلة المتقدمة حيث قال فيها وهؤلاء الذين حل لهم الخمس هم قرابة النبي الذين ذكرهم الله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم والانثى الى ان قال ومن كانت امه من بني هاشم الى اخر ما تقدم وكذا في رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ونحوها مما لا صراحة فيه في المنع ما ذهبوا اليه ان النسبة الى هاشم تصدق بكونه من الذرية وهي حاصلة بالانتساب بالام كما عرفت فلم يبق الا المرسلة المذكورة وموضع المنافاة منها مع الصريح في المنافاة انما هو قوله ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقات تحل له وليس له من الخمس شيء الى اخره والا فتفسيرهم بالقرابة وانهم بنو عبد المطلب لا صراحة فيه في المنافاة لما قد اثبتناه من حصول النسب بواسطة الام بالايات والروايات المتقدمة فتعلق الحكم في عدم صدق الابنية الحقيقية ...

الى تلك السلسلة المنقولة في مقام الابتلاء اوهن من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت وما ذكره من الشبهة تبعا للسيد في قرينة المجاز من صحة السلب في قول القائل هذا ليس ابني بل ابن ابني او ابن ابني مردود بان صحة الاطلاق فرع ... فان السلب المعلوم الحقيقة اذ حاصل النفي بقرينة الاضراب انه ليس بولدي من غير واسطة بل ولدي بالواسطة فالمنفي حينئذ انما هو كونه ولدا من غير واسطة والولد حقيقة كما ذهبنا اليه اعم من ان يكون بواسطة او بلا واسطة ولو قال ذلك القائل ليس بولدي من حيث انه ابن بنتي لم يصح السلب وبالجملة فقد تلخص مما ذكرناه وتنقح ما حققناه انه لم يبق هنا شيء ينافي ما ذكرناه الا قوله في المرسلة المذكورة ومن كانت امه من بني هاشم الخ ولا ريب ان مقتضى القواعد المقررة عن اهل العصمة صلوات الله عليهم عرض الاخبار على الكتاب العزيز والاخذ بما وافقه وان ما خالفه يضرب به عرض الحائط ومنها على مذهب العامة والاخذ بخلافه وهذه الرواية صريحة المنافاة للايات المتقدمة كما عرفت ومع صحتها الموافقة لمذهب العامة حملها على التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار متعين وما ربما يتوهم من ان سياق الخبر لا يقتضي الحمل على التقية لان ما تضمنه من الاحكام موافق للقواعد الشرعية ... على نهج التقية مردود بان حمل هذا الكلام بخصوصه على التقية لا يستلزم حمل ما اشتمل عليه كلا لان ورود مثل ذلك في الاخبار غير عزيز كما لا يخفى على من جاس خلال الديار فالحمل على التقية لا يخص بخصوص ما تضمن المنافاة وبالجملة فهذا التوهم انما يحصل من جاهل لم يتتبع الاخبار ولم يطلع على خبايا الاثار ومن احب الوقوف على زيادة الكلام في هذا المقام ومزيد ... من العلماء الاعلام فليرجع الى كتابنا الدرة النجفية والله العالم الثانية بعد المائة لو ان الصائم اجنب ليلا في شهر رمضان ثم نام ناويا الغسل ثم انتبه ثم نام ناويا هل يجب عليه القضاء والكفارة او لا الجواب انه لا قائل بوجوب الكفارة في هذه الصورة فيما اعلم وانما الخلاف فيما بعد النومة الثالثة والمنقول عن الشيخين وابتاعهما القول بوجوب الكفارة في هذه الصورة ورده المتاخرون بعدم الدليل على ذلك وهو كذلك فان ما اورده من الدليل ليس في محل الاستدلال في شيء لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا الخبر ومضمون رواية سليمان بن حفص المروزي ورواية ابراهيم بن عبد الحميد الا انهما خاليتان من قيد التعمد غاية ما يدل عليه الخبر الاول هو وجوب الكفارة مع تعمد البقاء على الجنابة الى الصبح وهو مما لا اشكال فيه

والاخبار

واما الاخيران فهما وان كانا مطلقين لكن يجب حملهما على المقيد جمعا بينهما وبين الاخبار الكثيرة الدالة على ان النوم في اول مرة ناويا للغسل لا شيء عليه من قضاء ولا كفارة واما محل السؤال وهو ان من نام من اول مرة ناويا للغسل ثم استيقظ ونام اخرى ناويا للغسل حتى اصبح فان الاصحاب قد صرحوا فيه بوجوب القضاء خاصة ويدل عليه صحيحة معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب من اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وصحيحة ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يجنب في شهر رمضان ثم ينام ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي يوما اخر وان لم يستيقظ حتى يصبح اتم صومه وجازله الا ان ما ابان هاتين الروايتين انهما تدل ايضا باطلاقهما على القضاء بعد اول نومة وحمل على متعمد البقاء على الجنابة جمعا وبالجملة فالمستفاد من اخبار هذه المسألة بالجمع بين مختلفاتها ما لخصناه انه من نام متعمدا البقاء على الجنابة فعليه القضاء والكفارة وان كان من اول نومة وما خالف الاخبار فهو محمول على التقية ومن نام ناويا الانتباه والغسل ففي اول نومة لا قضاء عليه ولا كفارة وما دل بالاطلاق على القضاء فهو محمول على متعمد البقاء على الجنابة وفي ثاني نومة عليه القضاء خاصة وهكذا في ثالث نومة وما ادعاه هؤلاء من وجوب الكفارة فلا دليل عليه كما عرفت والله العالم الثالثة بعد المائة ايصال الغبار الى الحلق يوجب الكفارة ام لا الجواب انه قد اختلف الاصحاب في هذه المسألة فذهب جمع منهم الشيخ في اكثر كتبه الى ان ايصال الغبار الغليظ الى الحلق متعمدا موجب للقضاء والكفارة واليه مال المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في كتاب الوسائل وذهب جمع منهم ابن ادريس والظاهر انه المشهور الى وجوب القضاء خاصة متى كان متعمدا وذهب جمع من متاخري المتاخرين الى عدم الافساد وعدم وجوب شيء من قضاء او كفارة وهو الاقرب ويدل على القول الاول رواية سليمان بن حفص المروزي قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح اقول وهذه الرواية مردودة بوجوه احدها جهالة السائل والمسؤل لاحتمال المسؤل غير الامام وجهالة المسؤل كما في الاضمار ونحوه انما يتسامح فيه مع ظهور السائل بالوثوق وكونه ممن لا يعتمد في الاحكام على غير الامام كما صرح به اصحابنا رضوان الله عليهم في قبول المضمرات والمراسيل الا اذا كان مجهولا كما في هذا الخبر وثانيها انها معارضة بموثقة عمرو بن سعيد عن الرضا عليه السلام قال

من الصائم يدخل بعود او بغير ذلك فيدخل الاحتقان في حلقه قال اجاب لا باس به وسئل عن الصائم يدخل الغبار
في حلقه قال لا باس والجمع بين هذا الخبر وبين الاول يحمل الاول على الغبار الغليظ والثاني على غيره كذلك كما
ذكره صاحب الوسائل مع كونه لا دليل عليه مردود بان الغبار نوع من المشاكلات فان كان مفسدا فالعموم
فلا فرق بين قليله وكثيره والا فلا وجه للافساد به وفي الثانية صحيحة محمد بن مسلم قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم
ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس وموثقة مسعدة بن صدقة عن ابي
عبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام سئل عن الذباب يدخل حلق الصائم قال ليس عليه قضاء لانه ليس بطعام وفيه
انه يدل على وجوب الكفارة بجزء المضمضة والاستنشاق ولا قائل به بالكلية ولا جابر له ففي صحيحة
عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يستنشق ويتمضمض قال نعم ولكن لا يبلغ وفي رواية زيد الشحام عن ابي
عبد الله عليه السلام في الصائم يتمضمض قال لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرات وقد يجب بعد نقل الرواية وقد
روي مرة واحدة وما اجاب به في الوسائل من حاضر المروزي على بعض ايصال الماء الى الحلق من دخول لان
بعد ابتلاع الماء الموجب للقضاء والكفارة بلا خلاف لا نبت له على حتى بالمضمضة ولا استنشاق
لترتب عليه مسائل في اي حال يحل لانه يجب عليه الكفارة بلا اشكال وكما ان تعدي عمد
الماء الى الحلق في الخبر لما ان يسند منه الى قوله سهوا اي بعد ادخال الماء الى الحلق ومنه ان هذا
يكون من قبيل الالقاء الخارج عن حد المضمضة والمجانة فان سهوا في الخبر قيل في المضمضة والاستنشاق
جسا نحال عن الصائم الذي هو فاعل تمضمض ويستنشق مضمر الى ما ذكره يكون من قبيل اذ كرا وهو
ما في حكمة التعليم والافهام في القاء الكلام وما المستند من في الكلام من خارج من غير ان يكون في
الفاظ الخبر ويجر السائل اليه وما ولا انه لا يصح ذكره سهوا في الخبر ولم يصرح بذكره بغير فائدة لانه يصير حاصل
المعنى اذا تمضمض الصائم او استنشق قصدا ايصال الماء الى الحلق فعليه الكفارة اذ الغرض ان هذا
القائل قائل بجواز المضمضة والاستنشاق حيث انه سوال مطلق وانما يمنع منهما اذا قصد بهما ايصال الماء الى
الحلق فحاصل معنى الخبر على ما نقول به هو ما ذكرناه ومع هذا ذكره عليه السلام سهوا في الخبر لغوا ما يدع منه ولا
امثاله مر وبالجملة ما ذكره من الجواب لا اعرف له وجها من وجوه الصواب وغاية ما تدل عليه انه [illegible]
لانه ربما يسبق الماء الى حلق الصائم لا عن تعمد وانه اذا كان كذلك في وضوء النافلة فعليه القضاء بخلاف
ما اذا كان في وضوء الفريضة فلا شيء عليه ففي صحيحة حماد عن ابي عبد الله عليه السلام في الصائم يتوضأ للصلوة فيدخل الماء حلقه

الماء فقد

الماء فقال ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه شيء وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء وثانيها موثقة
سماعة ومثلك يظهر لك ان الخبر المذكور لا يصلح الاعتماد عليه والاستناد في حكم مخالف للاصل اليه وبه يظهر قوة
القول الاخير والاقوى عدم وجوب القضاء خاصة ولا اعرف له وجها الا ما يفهم من كلام ابن ادريس ان الحجة فيه
انما هو الاجماع ولا ريب ان الاحتياط يقتضي الاتيان به والله العالم الرابعة بعد المائة لو ارتمس الصائم
ما حكمه الجواب انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في هذه المسألة فقيل بوجوب القضاء و
الكفارة وهو قول جمع من مشائخنا المتقدمين منهم الشيخ المفيد والسيد المرتضى في الانتصار والشيخ في
النهاية والمبسوط وابن البراج وقيل انه مكروه وهو اختيار ابن ادريس رحمه الله تعالى وحكاه المحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى عن المرتضى ايضا في مسائل الخلاف ونقله السيد في شرح الارشاد عن
ابن ابي عقيل وقيل انه محرم في حد ذاته الا انه لا يوجب قضاء ولا كفارة نقل عن الشيخ في الاستبصار
واختاره المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف [illegible] ومنهم السيد السند في
المدارك والفاضل المولى الخراساني في كتاب الذخيرة وغيرهما ونقل عن ابي الصلاح انه يوجب
القضاء خاصة واستدل القائلون بالتحريم بالنهي الوارد في الاخبار مثل صحيحة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الصائم يستنقع في الماء ولا يرتمس وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الصائم يستنقع في
الماء ويصب على راسه ويتبرد في الثوب وينضح بالمروحة ولا يرمس راسه في الماء وصحيحة محمد بن مسلم ايضا
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء
والارتماس في الماء وموثقة حنان بن سدير انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يستنقع في الماء
قال لا باس ولكن لا ينغمس ورواية مثنى الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصائم يرتمس في الماء
قال لا وموثقة اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء
ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن قالوا وغاية ما تدل عليه هذه الاخبار باعتبار ظاهر النهي التحريم
خاصة لان النهي هنا عن امر خارج من العبادة فلا يوجب بطلانها ويدل على ذلك موثقة اسحق بن عمار على عدم
وجوب القضاء واما موثقة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يكره للصائم
ان يرتمس في الماء فلا صراحة فيها بل ولا ظاهرية في الكراهة التي ذهب اليها بعض من تقدم فان استعمال
الكراهة في الاخبار بمعنى التحريم اكثر كثير كما لا يخفى على من خاض بحار الاستدلال ودام [illegible] النظر في ذلك

المجال لعل الكراهة في هذا الخبر المذكورة اصطلاح اصولي طار وما ذكره من ان السيد ابن ادريس من القول بالتحريم خاصة
من غير وجوب قضاء ولا كفارة بالنظر الى ما نقلناه من الاخبار المتقرب المذكور وما تضمن صحيح لانه قد روى
الصدوق في كتاب الخصال قال حدثنا محمد بن الحسن رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن
ابي عبد الله عن ابيه محمد بن خالد باسناده يرفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة اشياء تفطر الصائم
الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام وفيه كما ترى
دلالة واضحة على مساواته في افساد الصوم للاكل والشرب والنكاح الذي لا ريب في ترتب القضاء والكفارة
عليهما وهذا المعنى مما دلت عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة المتضمنة انه لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب
اربع خصال حيث عد الارتماس في قرن تلك الاشياء الموجبة للقضاء والكفارة لكنها لاجمالها لا يمكن
دعوى ذلك منها في مقابلة تلك الاخبار المتقدمة ولهذا ان السيد قدس سره في شرح المدارك بعد
ان نقل عن الشيخ في الاستبصار انه قال لست اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او ايجاب احدهما
على من ارتمس في الماء قال الامر كذلك نعم ربما كان في رواية ابن مسلم اشعار بهما لانه ساوى الاكل والشرب
وهنا لكنها غير صريحة في ذلك انتهى وانا اقول ان تلك الرواية وان كانت غير صريحة في ذلك
الا ان هذه الرواية التي نقلناها صريحة وكاشفة عن اجمال تلك الرواية والمسألة لذلك
لا تخلو من الاشكال لدلالة موثقة اسحق المتقدمة صريحا على عدم وجوب القضاء على المرتمس
متعمدا ودلالة هذه الرواية على افساد الصوم كما سمعت مع تاييدها بظاهر رواية محمد بن مسلم وباقي
الروايات المتقدمة ان تم تاييدها لدلالتها على النهي عن ذلك الا انها [illegible] الشيخ قدس سره
الصريح في الاستبصار بما سمعت من عدم معرفته لحديث في ايجاب القضاء والكفارة وهو في
المبسوط يقول يجب القضاء والكفارة للارتماس في الماء على اظهر الروايات وفي الخلاف
من قال انه لا يفطر انتهى وبالجملة فالمسألة محل اشكال لما عرفت من الاشكال والاحتياط فيها
لازم على كل حال والله العالم الخامسة بعد المائة لو قدم المسافر في شهر رمضان
قبل الزوال هل يجب عليه الامساك ويجزيه ام لا الجواب ان الظاهر اتفاق الاصحاب رضوان
الله عليهم على ان من قدم بلده او بلدا ينوي الاقامة فيه قبل الزوال ولم يتناول شيئا وجب عليه الامساك
والصوم واجزاه ويدل على ذلك جملة من الاخبار منها موثقة ابي بصير قال سألته عن الرجل يقدم من سفره

في شهر رمضان

في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به ورواية احمد بن محمد
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل قدم من سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال
يصوم ورواية يونس قال قال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم
صومه ولا قضاء عليه يعني اذا كانت جنابته من احتلام والظاهر ان قوله يعني من كلام يونس الا انه قد روى
الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فيدخل
اهله حين يصبح او ارتفاع النهار قال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام
وان شاء افطر وعن رفاعة بن موسى في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقدم في شهر
رمضان من سفر فيرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل
اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر ويمكن حمل هذين الخبرين على التخيير خارج البلد بمعنى انه ان
علم انه يصل البلد قبل الظهر فهو بالخيار ان شاء افطر قبل دخوله وان شاء امسك حتى يدخل فيجب عليه الصيام
حتما واحتمال التخيير الى بعد الدخول وان امكن نظرا الى الاطلاق الا انه يجب الحمل على ما ذكرناه من التقييد
جمعا بينهما وبين ما تقدم من الاخبار نعم في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال فاذا دخل ارضا
قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم فان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه وان
شاء صام وهو كالصريح في التخيير بعد الدخول الا انه يمكن ان يحمل قوله وان دخل بعد طلوع الفجر على معنى ان
اراد الدخول لا الدخول بالفعل مثل قوله سبحانه واذا قمتم الى الصلوة اي اذا اردتم وقوله سبحانه فاذا
قرأت القرآن ونحو ذلك [illegible] فيكون المعنى انه اذا اراد الدخول بعد طلوع الفجر فانه لا يجب عليه الصيام
والصوم على كل حال بل هو مخير ان شاء افطر قبل دخوله وان شاء صام ومثل ذلك يمكن ان يقال
في موثقة سماعة حيث قال فيها وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء
وبالجملة فان الترجيح لتلك الاخبار لوجوه منها اكثرها عددا وصراحتها في المطلوب واما ما امكن حمله عليها
بما ذكرنا وان تفاوت في بعضها ظهورا وخفاء وثانيها اعتضادها بعمل الطائفة كما عرفت من نقل
الاتفاق على ذلك قديما وحديثا وثالثها انه مع العمل بهذه الاخبار الاخيرة يلزم طرح تلك
الاخبار المتقدمة مع صراحتها والعمل بالدليلين مهما امكن اولى بالقواعد الشرعية ورابعها انها موافقة للاحتياط
الذي هو احد المرجحات الشرعية عند اختلاف الاخبار [illegible] يجب المصير الى العمل بها ثم انه يجب ان يعلم انه [illegible]

على الشهر يكون لا يتجاوز محل الترخص بالخلاف على القول الآخر بوصول المنزل كما عرفت ذلك في المسألة
السبعين بان حكم الصوم كالصلوة والله اعلم المسألة السادسة بعد العاشر لو سافر بعد الزوال هل
يجب عليه الامساك ويجب له ام لا الجواب انه قد اختلف اصحابنا رضوان الله عليهم في هذه
المسألة لاختلاف الاخبار

الاخبار ويمكن ان شرايط قصر الصلوة والصوم واحدة فكما ان من سافر في اي جزء من النهار يجب عليه
قصر الصلوة كذلك يجب عليه الافطار ولو في آخر جزء من النهار ونقل ذلك عن علي بن بابويه
وابن ابي عقيل والمرتضى وابن ادريس ونقل عن الشيخ المفيد عطر الله مرقده انه قال المسافر
ان خرج من منزله قبل الزوال وجب عليه الافطار والقصر في الصلوة وان خرج بعد الزوال
وجب عليه التمام في الصيام والقصر في الصلوة وهو مذهب ابن الجنيد وابي الصلاح الا ان ابا
الصلاح اوجب الامساك في الخروج بعد الزوال والقضاء وقال الشيخ في النهاية فاذا خرج
الرجل الى السفر بعد طلوع الفجر اي وقت كان من النهار وكان بيت نيته من الليل للسفر وجب
عليه الافطار وان لم يكن قد بيت نيته من الليل ثم خرج كان عليه اتمام ذلك اليوم وليس عليه
قضاء ثم قال ومتى بيت نيته للسفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه
ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء ويستفاد منه التفصيل في الصورة الاولى وهي
صورة تبييت النية بين الخروج قبل الزوال فيجوز الافطار وبعده فيجب الامساك
واما الاخبار الواردة في هذه المسألة فمنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل
عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وليقض
ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه وروى عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام وان خرج قبل الزوال
افطر وحسنة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم
او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم قال ويعرف ذلك
بقول علي عليه السلام اصوم وافطر حتى اذا زالت الشمس عزم علي يعني الصيام وصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه
صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وهذه الثلاثة منطوقها على وجوب الصوم مع السفر
بعد الزوال ومفهومها على انتفاء الحكم قبله وهذه الاخبار كما ترى صريحة الدلالة
في ما ذهب اليه الشيخ المفيد ونسبة على الاخير بالنسبة الى الحكم ما قبل الزوال وبعده ورواية
عبد الاعلى مولى آل سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان

تغيب الشمس بقليل وهذا الخبر دال على القول الاول ويعضده قول الصادق عليه السلام في صحيحة
معوية بن وهب اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ومنها رواية علي بن يقطين عن ابي
الحسن موسى عليه السلام في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه
في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له في السفر
من يومه اتم صومه ورواية ابي بصير قال اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من
الليل فاعتد به من شهر رمضان ورواية ابي بصير ايضا قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر
او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم ورواية سليمان بن جعفر الجعفري قال
سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد
ما يصبح قال اذا اصبح في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة
وهذه الاخبار تدل على ما ذهب اليه الشيخ في النهاية من ترتب الحكم على تبييت النية على الوجه
الذي ذكره ومثله في التهذيب والاستبصار قال ومتى خرج الانسان الى السفر بعد طلوع الفجر
فان كان قد نوى السفر من الليل لزمه الافطار وان لم يكن نواه من الليل وجب عليه الصوم
ذلك اليوم وان خرج قبل طلوع الفجر وجب عليه ايضا الافطار وان لم يكن نوى السفر من
الليل ثم قال بعد نقل حسنة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم الدالتين على مذهب الشيخ المفيد
الوجه في هذين الخبرين وما جرى مجراهما انه اذا خرج قبل الزوال وجب عليه الافطار
وان كان قد نوى من الليل السفر وان الخروج بعد الزوال فانه يجب له ان يتم صوم
ذلك فان افطر فليس عليه شيء وان لم يكن قد نوى السفر من الليل فلا يجوز له الا
على وجه وحاصل جوابه عن الروايات المشار اليها بتقييد وجوب الافطار فيها بالخروج
قبل الزوال بتبييت النية وحمل الوجوب بالخروج بعد الزوال على الاستحباب
ومنها موثقة رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعرض له السفر في شهر
حين يصبح قال يتم صومه هذا ذلك وموثقة سماعة قال سألته عن الرجل كيف يصنع اذا
اراد السفر قال اذا طلع الفجر ولم يشخص فعليه صيام ذلك اليوم ورواية ايضا

قال

قال قال ابو عبد الله عليه السلام من اراد السفر في رمضان فطلع الفجر وهو في اهله فعليه صيام ذلك اليوم
واذا سافر فلا ينبغي ان يفطر ذلك اليوم وحده وهذه الاخبار يمكن حملها على مذهب الشيخ وقوله
بوجوب الصوم على من لم يبيت نية السفر بحمل اطلاقها على عدم تبييت النية ومنافيها في ذلك
صحيحة رفاعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في رمضان قال اذا اصبح في بلده
ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر واستجود ان الجمع بين اخبار المسألة على غاية من الاشكال
والاحتمالات التي يمكن الجمع بها بين الاخبار متعددة والعقوى فيها عندي التعدد والوقوف
على جادة الاحتياط لازم وحمل الاخبار الدالة على التخيير في الخروج بعد الزوال كما اشار اليه
في ... لا يقبله بعضها كحسنة عبيد بن زرارة وقول علي عليه السلام حتى اذا زالت الشمس عزم علي
صيام الصيام عزيمة هنا فاي مجال لاحتمال التخيير هنا وظاهر المدارك ترجيح القول بالتخيير
مطلقا عملا بصحيحة رفاعة المتقدمة وهو مبني على ما هو طريقته من طرح الاخبار الضعيفة
والموثقة من البين والاقتصار على الاخبار الصحيحة والحسنة لا يخلو من قرب واما على طريقتنا
في الحكم بصحة جميع هذه الاخبار فهو مشكل وظني خروج جملة من اخبار هذه المسألة مخرج
التقية التي هي الاصل في اختلاف الاخبار وان خفي علينا الآن ذلك وبالجملة فالاحتياط
عندنا فيها لازم والله العالم المسألة السابعة بعد العاشر لو سافر اوظن وصوله قبل الزوال
هل يجب عليه الامساك ام يجوز الاكل الجواب انك قد عرفت هنا ما تقدم في المسألة المتقدمة
انه مخير قبل الدخول بين الافطار قبل دخوله وبين الامساك حتى يدخل وتم صومه
وما دام خارجا فانه مسافر حكمه الافطار ولا يتعلق به الخطاب حتى يكون حاضرا فاذا
دخل وحضر قبل الزوال ولم يتناول شيئا انه صوم الفرض والا فلا والله العالم المسألة
الثامنة بعد العاشر لو ان رجلا طلق زوجته فراجعها ثم طلقها فراجعها ثم طلقها في طهر واحد
هل تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره ام لا الجواب ان التحريم في الصورة المفروضة مبني
على صحة الطلاق ثانيا بعد المراجعة بدون مواقعة كما هو المشهور وان ابناه على اشتراط
المواقعة بعد الرجعة في صحة الطلاق ثانيا كما هو المنقول عن ابن ابي عقيل فلا تحرم
ولو وقع ذلك في ازيد من طهر بحيث انه طلقها ثم راجعها في ذلك الطهر ثم طلقها في طهر آخر

من غير مواقعة وهكذا فانها الاعم منه الآخر على القول المذكور والاخبار في هذه المسئلة مختلفة ايضا فمنها ما يدل على المشهور موثقة اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له رجل طلق امرأته ثم راجعها بشهود ثم طلقها ثم بدا له فراجعها بشهود ثم طلقها بشهود وتبين منه قال نعم قلت كل ذلك في طهر واحد قال تبين منه ومضمون هذه الرواية موافق لما في السؤال وهي صريحة في انها تبين بعد الثالثة ولا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وصريحة فانه يعود الى الآخر كان في صحة الطلاق ثانيا وان كان في طهر واحد وصحيحة عبد الحميد بن عواض ومحمد بن مسلم قالا سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته واشهد على الرجعة ولم يجامع ثم طلق آخر على السنة اتبين التطليقة الثانية بغير جماع قال نعم اذا هو اشهد على الرجعة ولم يجامع كانت التطليقة ثانية وهي صريحة ايضا في موافقة المشهور وان كان الطلاق الثاني هنا ليس في طهر الطلاق الاول وصحيحة البزنطي قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل طلق امرأته بشاهدين ثم راجعها ولم يجامعها بعد الرجعة حتى طهرت من حيضها ثم طلقها على طهر بشاهدين اتقع عليها التطليقة الثانية وقد راجعها ولم يجامعها قال نعم ومثلها حسنة ابي علي بن راشد ومما يدل على مذهب ابن ابي عقيل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام في الرجل يطلق امرأته تطليقة ثم يطلقها الثانية قبل ان يراجع فقال ابو عبد الله عليه السلام لا الا ان يراجع قال لا يطلق التطليقة الاخرى حتى يمسها ورواية المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يطلق امرأته تطليقة ثم يطلقها الثانية قبل ان يراجع فقال ابو عبد الله عليه السلام لا يقع الطلاق الثاني حتى يراجع ويجامع وموثقة اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم قال سألته عن رجل يطلق امرأته في طهر من غير جماع ثم يراجعها من يومه ذلك ثم يطلقها اتبين منه بثلاث تطليقات في طهر واحد فقال خالف السنة قلت فليس ينبغي له اذا هو راجعها ان يطلقها الا في طهر آخر قال نعم قلت حتى يجامع قال نعم وهذه الروايات الثلاث صريحة في مذهب ابن ابي عقيل من انه لا يصح الطلاق بعد الرجعة حتى يحصل جماع بعد الرجعة ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال كل طلاق لا يكون على السنة او على العدة فليس بشيء ثم فسر عليه السلام طلاق السنة بان يطلقها

في طهر

في طهر لم يقربها فيه ثم يدعها حتى تمضي ثلاثة قروء وقد بانت منه وهو طلاق العدة ان يطلقها في طهر لم يقربها فيه ثم يراجعها ويواقعها ثم ينتظر بها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم يراجعها ويواقعها ثم ينتظر بها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها الثالثة وقد بانت منه ووجه الاستدلال بها انه من الظاهر ان الطلاق بعد الرجعة بدون مواقعة غير داخل في شيء من هذين الفردين فثبت بموجب الخبر انه ليس بشيء وما اجاب به السيد السند في شرح النافع عن هذه الرواية بان قوله ليس بشيء يعني شيئا ليس يعتد به في الادلة كما في هذين النوعين فلا يخفى ما فيه من البعد والتمحل سيما مع اعتضاد هذه الرواية بما قدمنا وما يأتي ويدل عليه ايضا صحيحة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن طلاق السنة قال اذا اراد الرجل ان يطلق امرأته الى ان قال عليه السلام واما طلاق الرجعة فان يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلق بشهادة شاهدين ثم يراجعها ويواقعها ثم ينتظر بها الطهر فاذا حاضت وطهرت اشهد شاهدين على تطليقة اخرى ثم يراجعها ويواقعها ثم ينتظر بها الطهر فاذا حاضت وطهرت اشهد شاهدين على التطليقة الثالثة ثم لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعليها ان تعتد ثلاثة قروء من يوم طلقها التطليقة الثالثة فان طلقها واحدة على طهر بشهود ثم انتظر بها حتى تحيض وتطهر ثم طلقها قبل ان يراجعها لم يكن طلاقه الثانية طلاقا لانه طلق طالقا لانه اذا كانت المرأة مطلقة من زوجها كانت خارجة عن ملكه حتى يراجعها فاذا راجعها صارت في ملكه ما لم يطلق التطليقة الثالثة فاذا طلقها التطليقة الثالثة فقد خرج ملك الرجعة من يده فان طلقها على طهر بشهود ثم راجعها وانتظر بها الطهر من غير مواقعة فحاضت وطهرت ثم طلقها قبل ان يدنسها بمواقعة بعد الرجعة لم يكن طلاقه لها طلاقا لانه طلقها التطليقة الثانية في طهر الاولى ولا ينقضي الطهر الا بمواقعة بعد الرجعة وكذلك لا تكون التطليقة الثالثة الا بمراجعة ومواقعة بعد المراجعة ثم حيض وطهر بعد الحيض ثم طلاق بشهود حتى يكون لكل تطليقة طهر من تدنيس المواقعة بشهود اقول هذا مجموع ما وقفت عليه من الاخبار التي تصلح ان تكون مستندا لمذهب ابن ابي عقيل والاصحاب في كتبهم الاستدلالية لم ينقلوا له الا

بعض الروايات الغير الصريحة في مذهبه وانما ذكروا واحدة او اثنتين من هذه الروايات واما صحيحة ابي بصير المذكورة فلم ينقلها ناقل منهم وعبارة ابن ابي عقيل المنقولة عنه في هذا المقام مأخوذة من هذه الرواية حيث قال ولو طلقها من غير جماع بتدنيس المواقعة بعد الرجعة لم يجز ذلك لانه طلقها من غير ان ينقضي الطهر الاول ولا ينقضي الطهر الاول الا بتدنيس المواقعة بعد المراجعة واذا جاز ان يطلق التطليقة الثانية بلا طهر جاز ان يطلق كل تطليقة بلا طهر ولو جاز ذلك لما وضع الله الطهر انتهى والرواية المذكورة وكذا عبارة ابن ابي عقيل قد اشتملتا على حكم غريب غير مأنوس في كلام الاصحاب ولا في الاخبار وهو انتفاء الطهر عبارة عن الطهر عن تدنيس المواقعة والعرف المشهور ان الطهر انما هو عبارة عن النقاء بعد الحيض على الوجه المعروف هناك ولهذا ان شيخنا الشهيد الثاني في المسالك بعد ان نقل عبارة ابن ابي عقيل قال وما صوره شهود انما ذكرنا عبارته لاشتمالها على الاستدلال على حكمه وبه يظهر ضعف قوله مع شذوذه فانا لا نسلم ان الطهر لا ينقضي بدون مواقعة مطلقا بل انما يتحلل الحيض بين القرئين يوجب انقضاء الطهر السابق سواء واقع فيه ام لا ثم لا نسلم اشتراط انقضاء الطهر في صحة الطلاق مطلقا وانما الشرط انقضاء الذي واقعها فيه وهو منتف هنا لان الطلاق الاول وقع بعد في طهر آخر لانه الغرض ولا يشترط امر آخر انتهى وانت خبير بان الطعن في كلام ابن ابي عقيل طعن في الخبر المذكور ولكن شيخنا المشار اليه لم يطلع على الخبر ولم يقف عليه اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد ذكر للجمع بين هذه الاخبار علماؤنا الى بعد الاخير وجوه واما صحيحة ابي بصير فانه لم يتعرض لها احد منهم في الكلام لا في كتب الاستدلالية ولا في كتب الحديث وانما تكلموا فيما عداها من اخبار المسئلة التي نقلوها وان كان في الكتب الاستدلالية لم ينقلوا في الاحتجاج منها لابن ابي عقيل الا القليل فمنها ما ذكره الشيخ في التهذيب وهو لا يخلو من اشكال واختلال كما نبهنا عليه في كتاب الدرر النجفية حيث انا قد بسطنا الكلام في المسئلة ثمة ومنها ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني وسبطه صاحب المدارك في شرح النافع من حمل النهي في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج ونحوها مما استدل به لابن ابي عقيل على الكراهة بمعنى استحباب الجماع بين الطلاقين بعد الرجعة واخبار الجواز على اصل الاباحة وفيه ان ذلك وان

امكن

امكن في بعضها كصحيحة عبد الرحمن المذكورة الا انه لا يجري في غيرها مثل صحيحة المعلى بن خنيس الدالة على انه لا يقع فانه صريح في الابطال وكذا مثل صحيحة زرارة وصحيحة ابي بصير الطويلة فانهما صريحتان في الابطال ولكن العذر لهم ظاهر حيث لم ينقلوا تلك الاخبار ولم يطلعوا عليها ومنها ما ذكره المحدث الكاشاني في الوافي والمفاتيح من انه ان كان غرضه من الرجعة ان يطلقها تطليقة اخرى حتى تبين منه فلا له ثم مراجعتها ولا يصح طلاقها بعد المراجعة ولا يحسب من الثلاث حتى يمسها وان كان غرضه من المراجعة ان تكون في حبالته وليصفها اصلحية ثم بدا له ان يطلقها فلا حاجة الى المس ويصح طلاقها ويحسب من الثلاث اقول وهذا التأويل قريب كما اوضحناه في الكتاب المشار اليه آنفا وايدناه وسددناه ببعض الاخبار ايضا الا انه لا يجري في صحيحة ابي بصير التي هي كما عرفت عمدة ابن ابي عقيل ومنها اخذت عبارته فانها لا تنطبق على هذا التأويل بل حيث انه عليه السلام علل فساد الطلاق الواقع على ذلك الوجه بوجه اخرى وعلة اخرى من كونه لم يقع الا في طهر الطلقة الاولى وكيف كان فالظاهر الحمل على هذا التفصيل وهو انه متى كان طلاقه لها ثلاثا في طهر واحد بعد المراجعة بدون مواقعة فان كان قصده مجرد البينونة فلا يقع الطلاق الثاني ولا الثالث ولا تبين بذلك حتى يجامعها بعد الرجعة وان كان قصده بالمراجعة ادخالها في حبالته وارادة معاشرتها ثم عرض له ارادة المفارقة صح وترتب البينونة على الطلقة الثالثة وطريق الاحتياط في العمل بالصحيحة المشار اليها وهو ان يواقع متى راجع ومن اراد تحقيق المسئلة زيادة على ما ذكرنا فليرجع الى كتابنا المذكور والله العالم المسئلة التاسعة عشر لو ان رجلا طلق زوجته مع عدم الكراهة لكن لبذل في ثمنها طلاقه بذل اهل يكون كالخلع فلا يجوز الرجوع ام يكون رجعيا ام يكون باطلا الجواب الظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب سوى ما يظهر من كلام شيخنا الشهيد الثاني في الروضة والمسالك من انه لا يقع الطلاق بعوض بحيث يكون كالخلع الا مع الكراهة فانه داخل في الخلع وقسم منه فاشترط فيه ما شرط في الخلع من الكراهة اذ لا نص عليه بخصوصه وانما هو داخل تحت نصوص الخلع وما يظهر من شيخنا المشار اليه في الكتابين المذكورين من كون حكمه حكم الخلع

وان لم يكن ثمة كراهة مخالف للادلة كتابا وسنة ولكلام جميع الاصحاب فلا بها وجدنا فانا
لم نعثر له على موافق وممن صرح بذلك سبط السيد السند في شرح النافع فقال انه
مخالف لمقتضى الادلة وفتوى الاصحاب فانا لا نعلم له فيه موافقا انتهى وقال الفاضل المولى
محمد باقر الخراساني في الكفاية لو خلا العبارة والاخلاق ملتئمة لم يصح ولم يملك الفدية بلا
فيه خلافا ولو طلقها بعوض فالمشهور انه لا يملك العوض ويلحقه عليه جمهور الاصحاب الا
وفي الروضة وطلب الثاني الطلاق بعوض لا معين مع كراهة الزوجة خلاف في الخلع وهو
غير جيد وذكر بعض العلماء انه لم يعرف له موافقا وقال المحقق في الشرائع ولو طلقها و
الاخلاق ملتئمة بعوض لم يملك العوض وصح الطلاق وله الرجعة ونحوه قال العلامة في
كتبه فقال في القواعد ولو خلا العبارة والاخلاق ملتئمة لم يصح الخلع ولا يملك الفدية ولو
طلقها بعوض لم يملكه ووقع رجعيا ونحوه قال في التحرير والارشاد والتلخيص وظاهر
كلامه في كشف الحق ونهج الصدق انه اجماع حيث قال ذهبت الامامية الى انه اذا كانت الحال
ملتئمة سليمة بين الزوجين … فبذلك لم يثبت على طلاقها لم يحل له اخذه وخالف
فيه ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد وقد قال الله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا
مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله
فلا جناح عليهما فيما افتدت به انتهى وقال الشيخ جمال الدين احمد بن عبد الله بن المتوج
البحراني قدس سره وهذا الشيخ كان من افاضل تلامذة فخر المحققين من مشايخنا العلامة
وقبره الآن موجود بالبحرين في كتاب آيات الاحكام ما حاصله ان طلاق البذل اعم من
من الخلع والمبارأة فيصح مع كراهة الزوجة خاصة ومع كراهتهما معا ولا يصح بدون
كراهتها راسا وبالجملة فان من ذكر المسألة فانه لم يحكم فيها الا بما ذكرناه وبذلك يظهر
لك ان كلام شيخنا المشار اليه … من جملة من يدعي انه من اهل العلم
في هذه الايام بل ينظم نفسه في سلك الفقهاء العظام وذوي النقض والابرام
كيف اغتروا بظاهر عبارة شيخنا المشار اليه في الكتابين ولم يتأملوا الادلة الواردة
في البين والكلام الاصحاب الظاهر فيما ذكرناه … فيتبعون في هذا القول …

التعليل

التعليل الذي هو رشحة كل جاهل بليد وعليه الآن عمل علماء العراق كما نقله لي بعض الحذاق
هذا مع ما استفاض في الاخبار من التأكيد في الاحتياط ولا سيما في الفروج التي منها
تكون الاولاد كما نقل ذلك عن السادة الامجاد وانسا ورب العباد على ان هذا الاطلاق
هل يقع باطلا من اصله او صحيحا رجعيا فظاهر جمع ممن ذكر هذه المسألة صحة الطلاق
وكونه رجعيا كما تقدم في عبارة الشرائع والقواعد بل الظاهر انه المشهور الا ان الظاهر من
كلام السيد السند في شرح النافع اختيار البطلان وعلل بان الطلاق الرجعي غير مقصود
ولا مدلول عليه باللفظ لان الكلام انما تم بالعوض ولان الغرض تعلق بالطلاق الخاص ولم يتم
فلا يقع مجرد طلاق آخر وقال في الكفاية وهل يقع الطلاق رجعيا قال الفاضلان نعم
وفيه اشكال لان الطلاق الرجعي غير مقصود ولا مدلول عليه باللفظ واستجود بعض المتأخرين
وقوع الطلاق باطلا من اصله وهو غير بعيد انتهى والظاهر انه اشار بذلك البعض الى السيد
المذكور وكلامه في شرح المختصر كما قلنا والى هذا القول مال شيخنا الشيخ سليمان البحراني قدس
سره في بعض فوائده حيث قال بعد نقل كلام السيد وهذا المتقلد وهو جيد متين اقول والمسألة
موضع توقف لعدم الدليل الصريح والنص الصحيح الدال على حكم المسألة المذكورة وما ذكره السيد
قدس سره من الدليل وتبعه عليه هؤلاء الاجلاء وان كان مما يتسارع اليه الفهم قبوله الا
ان مباني الاحكام الشرعية على ذلك لا تخلو من مجازفة بما ظاهره في بعض النصوص ما يجري
به هذه القاعدة ويرمى … ما يترتب عليها من الفائدة فان السيد المشار اليه وجملة ممن
قلده جوابا انه متى اشتمل العقد على شرط فاسد اوجب بطلان العقد من اصله …
ذهب الى صحة العقد وبطلان الشرط خاصة وعللوه بمثل ما ذكرهنا من ان ما قصد العقد
غير مقصود والمقصود انما هو المجموع فما كان مقصودا غير صحيح وما يكون صحيحا ليس
بمقصود والعقود بالقصود فيلزم بطلان العقد مع انا قد روينا جملة من الاخبار دالة
على خلاف هذه القاعدة منها صحيحة محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يتزوج
المرأة الى اجل مسمى فان جاء بصداقها الى اجل مسمى فهي امرأته وان لم يأت بصداقها الى ذلك
الاجل فليس له عليها سبيل وذلك شرطهم بينهم حين انكحوا فقضى للرجل ان بيده بضع

امرأته واحبط شرطهم ونحوها اخبار أخر في احكام اخر … فكيف يمكن التعويل في الاحكام
الشرعية على مثل هذه التعليلات العقلية تذنيب يبقى الكلام في مسألة اخرى تتعلق
ايضا بالسؤال وان كان غير مقصودة للسائل في هذا المجال وهو انه هل يجب في الكراهة
المشترطة في صحة الخلع ان تكون ذاتية ام يكفي ولو كانت عرضية وهي المقصودة للسائل عارضة
الذي استفدناه من مشايخنا المعاصرين في بلاد البحرين وحضرناه عندهم في مجالسهم هو الاول
حتى انهم لا يوقعون الخلع بالبراءة الا بعد تحقيق الحال وزيادة الفحص والسؤال في ثبوت
الكراهة الذاتية ونفي الكراهة العارضة وسعوا في قطع الاسباب الموجبة للكراهة التي … عنها
المرأة ليعلم كونها ذاتية غير عارضة فاذا تحققوا كونها لا يمكن رفعها بوجه من الوجوه
وعلموا انها ذاتية اوقعوا الخلع ومن الظاهر انهم انما اخذوا ذلك عن مشايخهم واساتذتهم
لحضورهم مجالسهم وحلق درسهم وسماعهم ذلك منهم … ملازمتهم لهم وتلمذهم عليهم قدس الله
وقد وقفت بعد الفحص والتتبع لكلام اصحابنا رضوان الله عليهم على خلاف ذلك فان
كلامهم ظاهر في كونها اعم من ان تكون ذاتية او عارضية ولكنهم لم يصرحوا بذلك في باب
الخلع وان اشاروا الى … ونحوه ذلك في باب الشقاق بين الزوجين في
تحقيق معنى الاكراه على الفدية وها انا اسوق لك ما حضرني من كلامهم ليطلع على حقيقة
ما نقلناه عنهم قال المحقق عطر الله مرقده في الشرائع ولو منعها شيئا من حقوقها
او اغارها فبذلت له بذلا لتخلعها صح وليس ذلك اكراها قال شيخنا الشهيد الثاني
قدس سره في المسالك بعد نقل هذه العبارة ما لفظه المراد بالحق الذي منعها اياه حتى بذلت
له الفدية لاجله الحق الواجب لها من القسمة والنفقة ونحوهما وانما لم يكن ذلك اكراها
وان كان محرما لانه امر منفك عن طلب الخلع ولا يستلزمه بل قد يجامع ارادة المقام معها
وانما الباعث على تركه حقها ضعف حينئذ وحرصه وميله الى غيرها او زيادة ونحو ذلك
مما يستلزم ارادة فراقها ولا يدل عليه بوجه وبه يعلم ان اغارها اي تزوج عليها
على انه لا فرق في ذلك بين ترك الحقوق الواجبة وغيرها لان اغارتها غير محرمة وترك
شيء من حقوقها الواجبة محرم وكلاهما لا يقتضيان الاكراه اما غير الحق الواجب كالتزويج

عليها

عليها او ترك بعض المستحبات كالجماع في غير الوقت الواجب والتسوية بينها وبين ضرائرها في الانفاق
ونحو ذلك ظاهر حتى لو قصد بذلك فراقها لتفتدي نفسها لم يكن اكراها عليه لان ذلك امر سائغ
واقترانه بارادة فراقها لا يقتضي الاكراه واما ترك الحق الواجب فلما ذكرناه من انه يجامع لا يدل على
الاكراه بوجه وكذا لو فضل بعض نسائه … ذلك ولم يظهره لها اما لو اظهر لها ان تركه لاجل البذل كان
ذلك اكراها واظهر منه ما لو اكرهها على نفس البذل وما ذكره المصنف قول الشيخ في ط ووافقهما
عليه العلامة في الارشاد وفي التحرير نسب القول الى الشيخ ساكتا عليه مؤذنا بتردده فيه او ضعفه
وفي القواعد جعل منعها حقوقها المستحبة ومفهومه انه لو منع الواجبة كان اكراها وهذا القول نقل
الشيخ في ط اولا عن بعض العامة ثم اتى بنقيضه مذهبنا انه ليس باكراه وهو المعتمد انتهى كلام
شيخنا الشهيد الثاني قدس سره في الكتاب المشار اليه وهو كما ترى صريح كلام المصنف صريح الدلالة
في انه يكفي في صحة الخلع الكراهة الحاصلة من مضارة الزوج بمنع النفقة او القسمة او حصول
التزويج عليها ونحو ذلك من موجبات النفور والكراهة العارضة وظاهره انه لا نزاع ولا خلاف
في صحة الخلع في هذا المقام وانما الاشكال من جهة ان ذلك يستلزم الاكراه على الفدية ام لا
والذي حققه قدس سره واعتمده انه ما لم يظهر ان ترك تلك الحقوق لاجل الفدية فليس ذلك
اكراها ويصح الخلع كما هو صريح عبارة المصنف وقال ايضا في كتاب المسالك في باب الخلع عند
قول المصنف لو اكرهها على الفدية فعل حراما … ولا يتحقق الاكراه بنقص في حقوقها
الواجبة لها من القسم والنفقة فافتدت منه لذلك … الا ان يظهر ان ذلك طلبا
لبذلها فيكون اكراها لصدق تعريفه ثم احال ذلك على ما نقله في باب الشقاق وهو
ما قدمنا نقله عنه واشار بقوله على الاقوى الى الرد على ما يفهم من ظاهر عبارة القواعد
وهو الذي نقله الشيخ في ط عن بعض العامة وقال في شرح اللمعة في بحث النشوز ولو منعها
بعض حقوقها لتبذل له مالا لتخلعها فان فعل حينئذ اثم وصح قبوله ولم يكن اكراها
وقال العلامة في التحرير ولو منعها بعض حقوقها او اغارها فبذلت له مالا صح وليس
اكراها قاله الشيخ وقال في القواعد ولو منعها شيئا من حقوقها المستحبة او اغارها
فبذلت له مالا ليخلعها صح ولم يكن اكراها ومفهومه كما صرح به في المسالك انه لو منعها الواجب

كان اكراها مبطلا للخلع وقال الشيخ امين الاسلام الطبرسي رحمه الله في كتاب مجمع البيان
والخلع بالفدية على ثلثة اوجه احدها ان يكون المرأة عجوزا او ذميمة فيضار بها الزوج
لتفتدي نفسها منه فهذا لا يحل له الفداء لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان
زوج وآتيتم احديهن قنطارا الآية والثاني ان يرى الرجل امرأته على فاحشة فيضار بها
لتفتدي فهذا جائز وهو معنى قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن
الا ان يأتين بفاحشة مبينة والثالث ان يخافا الا يقيما حدود الله لسوء خلق او قلة
نفقة من غير ظلم او نحو ذلك فيجوز لهما جميعا الفدية على ما فصلناه انتهى والوجه الاول
من كلامه هو الاكراه على الفدية وهو المحرم والثاني مما استثني من تحريم الخلع وجواز
الاكراه على الفدية والثالث هو موضع المسألة وظاهر قوله او قلة نفقة من غير ظلم
يدل على انه لو كان قلة النفقة بقصد الاضرار بها والظلم لها كان الخلع باطلا وكان
ذلك من قبيل الاكراه على الفدية وهو مطابق لظاهر عبارة القواعد كما عرفت وهو ان منع
المانع من اقامة الحدود كما يحتمل ان يكون من المرأة كذلك يحتمل ان يكون من الرجل
عطف قلة النفقة عليه وهو الظاهر وحاصله ان الكراهة الحاصلة اما لسوء خلق الزوج
او لقلة النفقة او نحو ذلك وقال العلامة في الارشاد ولو اكرهها او منعها بعض حقوقها
فبذلت مالا للخلع حل وليس باكراه هذا ما حضرني من عبارات الاصحاب في المقام وكلها
متفقة النظار على صحة الخلع الناشي عن الكراهة العارضة من غير نقل خلاف ولا
توقف من احد في المسألة وهو مؤذن بالاتفاق على الحكم المذكور وكونه مسلما بينهم
غير منكور واما الآية التي في الخلع وهي قوله سبحانه وان خفتم الا يقيما حدود الله
فلا جناح عليهما فيما افتدت به وكذا الاخبار الواردة في المسألة فغاية ما تدل عليه
منها انه لا بد من بلوغ الكراهة الى حد يخاف منه عدم اقامة حدود الله في حقه بان
لتسمعه ما لا يحل لها التكلم به مثل قولها لا اطيع لك امرا او والله لا ابر لك قسما
ولا اغتسل لك من جنابة ولا اوطئن فراشك من تكرهه ولا ادخل عليك بغير اذنك او نحو
ذلك مما تضمنته الاخبار وهذا لا يترتب على الكراهة الذاتية بخصوصها كما ربما يتوهم

حقه

حقه بالكراهة بالكراهة الذاتية بل يجوز ترتبه على الكراهة العارضة لبعض الاسباب او بالنسبة
الى بعض الاشخاص شاملة للذاتية بالنسبة الى الغير ولا سيما في الاغارة بالتزويج فانه ربما حملت
المرأة الغيرة على اهلاك الزوج فضلا عن نفسها بانواع الاذى كما نقل عن كثير من
النساء على انه لم يشترط احد فيما اعلم من تقدم او تأخر البلوغ الى الحد المستفاد من الروايات
وتوقف الخلع على كلامها شيء من هذه العبارات وبالجملة بحيث كان ظاهر كلمة الاصحاب
رضوان الله عليهم الاتفاق على الاكتفاء بالكراهة العارضة كما نقلنا عليك من كلامهم
والروايات لا اشعار فيها بالمنافات ان لم تكن مؤيدة لكون ذلك على ما ذكرنا فالقول
والقول بخلاف ذلك قول بغير دليل وخلافا لما عليه العلماء جيلا بعد جيل نعم روى
شيخنا الشهيد الثاني في شرح المسالك في حديث بنت عبد الله بن ابي زوجة ثابت
بن قيس التي كانت سبب مشروعية الخلع لانها كانت تبغضه وكان يحبها فاتت رسول الله
صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت ولا يجمع رأسي ورأسه شيء والله
ما اعيب عليه في دين ولا خلق ولكن اكره الكفر بعد الاسلام ما اطيقه بغضا اني
رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها
فنزلت الآية وهي قوله تعالى وان خفتم الا يقيما حدود الله الآية وكان قد اصدقها
حديقة فقال ثابت يا رسول الله ترد الحديقة فقال ما تقولين فقالت نعم وازيده فقال
لا حديقته فقط فاختلعت منه وهذا الحديث وان كان صريحا في الكراهة الذاتية
الا انه لو لا انه موجود في شيء من كتب اخبارنا ولعله من طرق العامة وقد نقل
ملخص القصة في كتاب مجمع البيان من غير اسناد الحديث وثانيا انه لا يصلح دليلا
على الاختصاص وان كان سببا في النزول كما لا يخفى والله العالم المسألة العاشرة
بعد المائة هل تنقضي العدة بروية الدم الثالث ام بانقضائه الجواب ان الكلام في
ذلك مبني على تحقيق معنى القرء المراد في آية العدة هل هو عبارة عن الطهر او الحيض وفيه
خلاف في انه يطلق القرء لغة على كل منهما وهو في الآية محمول على كل منهما والاخبار ايضا
قد اختلفت في ان الاقراء المعتبرة في العدة انما هو من الاخبار دلت على ان

ان المراد بالاطهار وجملة اخرى دلت على ان المراد الحيض ولكن المعروف من مذهب الاصحاب رضوان الله
عليهم الاول فمن الاخبار الدالة على ان المراد بالاقراء الاطهار صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال قلت له اصلحك الله رجل طلق امرأته على طهر من غير جماع بشهادة عدلين فقال اذا دخلت
في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للازواج قلت له اصلحك الله ان اهل العراق
يروون عن علي عليه السلام انه قال هو احق برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة فقال
كذبوا وصحيحة اخرى عن ابي جعفر عليه السلام قال المطلقة اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فقد
بانت منه ومثلها موثقة ثالثة عنه عليه السلام اول دم رأته من الحيضة الثالثة فقد
بانت وفي رابعة لها ايضا المطلقة تبين عند اول قطرة من الدم في القرء الاخير وفي خامسة
لها ايضا ان عليا عليه السلام كان يقول اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها ولا
سبيل له عليها وانما القرء ما بين الحيضتين الى غير ذلك من الاخبار الصريحة ومبنى هذه الاخبار
التي ذكرناها على الاعتداد بقرء الطهر بعد الطلاق وجعله قرءا ثم يحتسب ما بين الحيضتين
قرءا وبابتداء الحيضة الثالثة يتم القرء الثالث والا فلو وقع الطلاق في آخر الطهر
ثم حاضت مع انتهاء اللفظ فان الطلاق يقع صحيحا ولا يحسب ذلك الطهر من العدة بل لا بد
من الاطهار الثلاثة بعده واطلاق الاخبار جرى على الغالب المتكرر لان ما ذكرنا من الفرض
نادر ويمكن ان يدل على اطلاقه على الحيض وان المراد به ذلك صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال عدة التي تحيض ويستقيم حيضها ثلثة اقراء وهي ثلاث حيض ورواية الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال علي عليه السلام اذا طلق الرجل المرأة فهو احق بها
ما لم تغتسل من الثالثة وفي معناها اخبار اخر وحمل الشيخ هذه الاخبار على التقية ونقل
عن شيخنا المفيد انه قال اذا طلقها في آخر طهرها اعتدت بالحيض وان طلقها في اوله
اعتدت بالاطهار جمعا بين الاخبار وانت خبير بان صحيحة زرارة المذكورة اول الروايات
ظاهرة في رد حمل هذه الاخبار على التقية وكيف كان فالعمل على الاخبار الاولى لاستفاضتها
وكثرتها واعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا والله العالم المسألة الحادية عشرة بعد
المائة كم عدة المتعة بالحيض الجواب انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في ذلك

لاختلاف

لاختلاف الاخبار الواردة في ذلك على اقوال الاول القول بانها حيضتان ذهب اليه جماعة منهم
الشيخ في النهاية وتبعه المحقق في الشرايع والشهيد في اللمعة والظاهر انه المشهور واستدل
له العلامة في المختلف والشهيد الثاني في المسالك والروضة برواية محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الماضي
عليه السلام قال طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وروى زرارة في الصحيح عن الباقر
ان على المتمتع ما على الامة قال في المسالك فيجتمع في الروايتين ان عدة المتعة حيضتان ويعلم
من هذا الاستدلال انهم لم يقفوا على رواية تدل صريحا على كون عدة المتعة حيضتان
مع انه يدل على ذلك حسنة اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام حيث قال فيها
واذا انقضى الاجل بانت منه بغير طلاق وعدتها حيضتان ويدل عليه ايضا ما رواه
العياشي في تفسيره عن ابي جعفر عليه السلام في المتعة الى ان قال ولا تحل لغيرك حتى تنقضي عدتها
وعدتها حيضتان الثاني بالحيضة الواحدة ذهب اليه ابن ابي عقيل ويدل عليه صحيحة
احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وكتاب قرب الاسناد عن الرضا عليه السلام قال سمعته
يقول قال ابو جعفر عليه السلام عدة المتعة حيضة وقال خمسة واربعون يوما لبعض اصحابه
في كتاب قرب الاسناد عن الرضا عليه السلام قال سمعته اصحابنا حسنة زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال عدة المتعة ان كانت تحيض فحيضة وان كانت لا تحيض فشهر ونصف وروى
عبد الله بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث في المتعة قال قلت فكم عدتها فقال
خمسة واربعون يوما او حيضة مستقيمة الثالث القول بانها حيضة ونصف ذهب اليه
الصدوق في المقنع ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام فيما
تعده ذكر عدة الوفاة واذا انقضت ايامها وهو حي فحيضة ونصف مثل ما يجب على الامة
الرابع القول بانها طهران ذهب اليه الشيخ المفيد وابن ادريس واختاره العلامة في
المختلف ولم اقف على خبر يدل عليه وانما استدل عليه في المختلف بحسنة زرارة عن
الباقر عليه السلام ان كان حر تحته امة فطلاقها تطليقتان وعدتها قرءان مضافا الى
صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على ان على المتعة ما على الامة قال وهذه اوضح دلالة من
الاولى واشار بالاولى الى رواية محمد بن الفضيل التي قدمنا نقلها عنه دليلا للقول

الاول قال لا فاحشة ومحمد بن الفضيل الذي روى عن الكاظم عليه السلام ضعيف وان كان العمل
بها احوط لان العدة بالحيضتين ان يليهما بالقرئين انتهى ولا يخفى عليك ما في هذا الاستدلال
من الوهن والقصور اما اولا فلان حسنة زرارة انما تضمنت القرئين وهو كما يطلق على الطهر
يطلق على الحيضتين لغة وشرعا كما قال المستفاض في الاخبار واما ثانيا فلان الحمل على الاشهر
اختلاف الاخبار في الاقراء ايضا بالطهرين او الحيضتين وكذلك اختلف كلمة الاصحاب حيث
قال بكل منهما قائل الا بجعله نفعا ولا ترجيحا والحيضتان في الاشهر خصوصا برواية محمد بن
الفضيل بل تدل عليه صحيحة محمد بن مسلم وصحيحة زرارة وظاهر كلامه اختيار القول بمذهب
الشيخ المفيد ومن تبعه ومن جعل الاول احوط وظاهر المحدث الكاشاني في المفاتيح التوقف
في المسئلة حيث اقتصر على نقل الاقوال فيها وكذا ظاهر الفاضل المولى محمد باقر الخراساني في
الكفاية حيث قال بعد نقل الاقوال والمسئلة عندي محل اشكال والجمع بين الروايات بحمل
ما دل على الحيضة على الاستحباب غير بعيد والى هذا مال ايضا شيخنا المحدث المجلسي في حواشي
[illegible] حيث قال بعد نقل الاقوال ايضا وحمل الزائد على الحيضة على الاستحباب لا يخ من قوة والاحوط
رعاية الحيضتين انتهى وظاهر المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي في الوسائل اختيار مذهب
الشيخ المفيد ايضا مستدلا وذلك الى الاخبار الدالة على تفسير الاقراء المعتبرة في العدة
بالاطهار واتفاق الاصحاب كما تقدم في باب وعدة المسئلة على اعتبار الاطهار وتفسير
الاقراء التي تضمنتها الآية بها وعلم مما علم علينا قابلها من روايات الحيض حملها على
التقية كما تقدم نقله عن الشيخ واحتج عليه في موضع من كتابه المشار اليه بصحيحة زرارة
المشتملة على النص المتقدم مثلها على الاشهر وقد عرفت ما في هذا الاستدلال من الوهن
والاختلال وفي موضع آخر قال باب ان الاقراء في العدة هي الاطهار ثم اورد جملة
من الاخبار الدالة على ما عنون به الباب [illegible] ورد بازاء هذه الاخبار
اخبار اخر دالة على تفسير الاقراء بالحيض ايضا ولكن الاصحاب في مسئلة الزوجة التي يجب
عليها العدة بثلاثة قروء لم يعملوا عليها والشيخ كما عرفت حملها على التقية والشيخ
المفيد حملها على الحمل الاخر الذي تقدم ومن هنا انما صار الى العمل بتلك الاخبار ورد

ما قابلها

ما قابلها في تلك المسئلة من حيث اعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا وهذا هنا
مضمون لما عرفت من الاختلاف في المسئلة من حيث الاخبار المعارضة في ذلك الموضع
من هذه الحيثية لا يستلزم رده مطلقا ولو في غير ذلك الموضع وبالجملة فالمسئلة عندي
محل اشكال والفتوى عندي في مثل هذه المواضع المضطربة والاحاديث المتضادة
مشكل وان امكن التأويل في جملة منها الا ان باب التأويل من الطرفين واسع والفتوى المبنية
على مثل هذه التأويلات والتخرصات لا تخلو من مجازفة لما استفاض في الآية والرواية من
النهي عن القول بغير علم والاحتياط عندي بالعمل على القول بالحيضتين واجب والله العالم
ثمانية عشر [illegible] لو رأت المرأة حيضتين وانقطع الدم وتخلل ثلاثة اشهر هل تنتظر
الثالثة ام تخرج الجواب انه لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في انه لو مرت بها بعد الطلاق
ثلاثة اشهر بيض لم تحض او ثلاثة قروء ولم يتخلل بينها ثلاثة اشهر فانها تخرج بما سبق
وعلى ذلك تدل حسنة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال امران ايهما سبق بانت به المطلقة
المسترابة تسترب بالحيض ان مرت بها ثلاثة اشهر بيض ليس فيها دم بانت به وان مرت
بها ثلاث حيض ليس بين الحيضتين ثلاثة اشهر بانت بالحيض الحديث اما لو رأت الدم مرة او
مرتين ثم احتبس عنها فانها [illegible] والاصحاب فيها قولان احدهما وهو المشهور
انها تصبر مدة تعلم فيها براءة الرحم من الحمل وهو تسعة اشهر من حين الطلاق والاظهر
الحمل عند الاكثر ثم ان ظهر فيها حمل اعتدت بوضعه وان لم يظهر حمل في تلك المدة
علم براءة الرحم ظاهرا واعتدت بثلاثة اشهر بعدها وكانت مجرد التسعة الاقراء
لا فتاح ممن لا تحيض ويدل على هذا القول رواية سورة بن كليب قال سئل
ابو عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته تطليقة على طهر من غير جماع بشهود طلاق
السنة وهي ممن تحيض فمضى ثلاثة اشهر فلم تحض الا حيضة واحدة ثم ارتفعت حيضتها
حتى مضت ثلاثة اشهر اخرى ولم تدر ما رفع حيضها قال ان كانت شابة مستقيمة الطمث
فلم تطمث في ثلاثة اشهر الا حيضة ثم ارتفع طمثها فلا تدري ما رفعها فانها تتربص تسعة اشهر
من يوم طلقها ثم تعتد بعد ذلك ثلاثة اشهر ثم تتزوج ان شاءت وعن بعضهم الخبر

المذكور بضعف السند اولا وان ما تضمنه من اعتدادها بثلاثة اشهر بعد العلم ببراءتها
من الحمل غير مطابق للاصول وايضا فلمضي ثلاثة اشهر بيض فالظاهر الاكتفاء بها بعد
العلم بخلوها من الحمل اذ لا معتبر العدة في هذا الطلاق فالعمل لو قيل بالاكتفاء بالتربص
مدة يظهر فيها انتفاء الحمل كالتسعة من غير اعتبار عدة اخرى كان حسنا قويا كذا صرح
به في المسالك واقتفاه سبطه السيد السند في شرح النافع فقال المستفاد من
الاخبار الصحيحة الاكتفاء بمضي ثلاثة اشهر خالية من الحيض فلو قيل بالاكتفاء بها مطلقا
كان حسنا اقول ما دلت عليه هذه الرواية من التسعة اشهر اذا استرابت ثم الثلاثة بعدها
ليس مخصوصا بها حتى يطعن بها عليها في سندها ومنها ايضا صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج
البجلي قال سمعت ابا ابراهيم عليه السلام يقول اذا طلق الرجل امرأته فادعت حبلا انتظر تسعة
اشهر فان ولدت والا اعتدت بثلاثة اشهر ثم قد بانت منه وموثقة محمد بن حكيم عن
ابي الحسن عليه السلام قال قلت له المرأة الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها ويرتفع حيضها
كم عدتها قال ثلاثة اشهر قلت فانها ادعت الحبل بعد الثلاثة اشهر قال عدتها تسعة
اشهر قلت فانها ادعت الحبل بعد التسعة قال انما الحبل تسعة اشهر قلت تزوج قال تحتاط
بثلاثة اشهر قلت فانها ادعت بعد ثلاثة اشهر قال لا ريبة عليها تزوج ان شاءت
وموثقته الاخرى عن العبد الصالح وفيها قلت فانها ارتابت بعد ثلاثة اشهر قال
عدتها تسعة اشهر قلت فانها ارتابت بعد تسعة اشهر قال انما الحمل تسعة اشهر قال انما
الحمل تسعة اشهر قلت تزوج قال تحتاط بثلاثة اشهر قلت فان ارتابت بعد ثلاثة اشهر
قال ليس عليها ريبة وهذه الاخبار كما ترى صريحة في وجوب اكمال التسعة ثم الثلاثة
بعدها مع الاسترابة ولا فرق بين هذه الروايات ورواية سورة الا كون الريبة
في تلك الرواية مستندة الى انقطاع الدم بعد رؤيته وفي هذه الروايات الى
دعواها الحبل ولا يخفى ان دعواها ذلك ربما كان مستندا ايضا الى انقطاع الدم
بعد رؤيته وبالجملة فالحكم في الجميع مرتب على الاسترابة بالحمل باي نحو كان وعين ما
اورده على تلك الرواية جار في هذه الروايات واما دعوى ان المستفاد من الاخبار

الصحيحة

الصحيحة الاكتفاء بمضي ثلاثة اشهر خالية من الحيض فالظاهر من تلك الاخبار وان
تفاوتت زيادة ونقصانا ان المراد انما هو بعد الطلاق بمعنى ان اي الامرين سبق
بعد الطلاق من الاقراء الثلاثة او مضي ثلاثة اشهر خالية من الدم كما قلناه اذ كره
وذلك فانه اذا مضت بعد الطلاق ثلاثة اشهر بالاتفاق انما تخرج من العدة الا
ان تدعي الحبل كما في روايات ابن حكيم اما لو عرض لها الدم قبل استكمال الثلاثة ولم
يحصل لها ثلاثة اقراء مستوية خالية من الفصل بينها بثلاثة اشهر فانها تكون
ح مسترابة ففي موثقة جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام قال اي الامرين سبق
اليها فقد انقضت عدتها ان مرت لها ثلاثة اشهر لا ترى فيها دما فقد انقضت
عدتها وان مضت ثلاثة اقراء فقد انقضت عدتها وفي رواية ابي مريم فاذا انقضت
ثلاثة اشهر من يوم طلقها فقد بانت منه وبالجملة فالمراد من هذه الاخبار بايما سبق
منها بعد الطلاق فانما حصل اولا بعد الطلاق كان العمل عليه والا فحصول الثلاثة
بعد تخلل الدم مرة او مرتين غير مجد ولا معتد به في الخروج من العدة للاسترابة بل
فلا بد لها من اتمام الاقراء او مضي المدة التي دلت الروايات المتقدمة على انها لا تنقضي
الا بمضي التسعة ثم الثلاثة وكون التسعة بعد تمامها يحصل لها براءة الرحم كما دلت عليه
الروايات لا ينافي ايجاب الثلاثة والاعتداد بها بعد التسعة كما اعترضوا به اما اولا فانه
لا يخفى على الماهر المتأمل في العلل الواردة في الاخبار انه ليس تلك العلل الا علل
حقيقية يدور المعلول مدارها وجودا وعدما وانما هي وجوه مناسبات وتقريب للعقول
في الجملة الا ترى انه قد ورد في ان العلة في شرعية العدة انما هو استبراء الرحم من
الحمل مع انه لو طلق الانسان زوجته او مات عنها بعد عشر سنين من مفارقته لها
لوجبت عليها العدة في الموضعين ومع تصريح الخبر بان الثلاثة الاخيرة لا نياتها
معلومية براءة الرحم قبلها بتلك التسعة كالاصل ايجاب العدة لاستبراء الرحم
لا ينافيه حصول البراءة بتلك المدة التي ذكرناه من عشر سنين ونحوها واما ثانيا فلان
جملة منهم قد استندوا الى هذه الاخبار من حيث تضمنها الثلاثة بعد التسعة في [illegible]

على كون اكثر الحمل سنة ومنهم شيخنا المشار اليه في المسالك ايضا قالوا فان ايجاب الاعتداد
بالثلثة بعد التسعة يدل على انه لا يحصل يقين براءة الرحم من الحمل الا بمضي المدة المذكورة وهي
عبارة عن السنة فيجب ان يكون اكثر الحمل سنة ورد فكيف يتم اعتراضه بالاكتفاء بالتسعة عن
الثلثة الزائدة ويدل على ان ذلك مخالف للاصول ثم المستفاد من موثقتي ابن حكيم ان هذه
التسعة عدة للمسترابة ومن شان العدة ان يكون مبدأها من وقت الطلاق ويدل على ذلك ظهور
للثانية ايضا ما في اعتراضه في المسالك على الرواية المتقدمة ايضا بان جعل مبدأ التسعة من حين
الطلاق لا يوافق شيئا من الاقوال في اقصى الحمل اذ المعتبر انما هو من بعد الوطء ويدل على ذلك ظهور
للثانية ايضا ما في كلام شيخنا المجلسي عطر الله مرقده في حواشيه على كتب الحديث حيث نبه هذين
الفاضلين فقال بعد نقل حاصل كلام السيد السند وجده قدس سرهما اولهما اختيار
في غاية القوة ويمكن حمل الخبرين على الاستحباب انتهى واشار بالخبرين الى خبر سورة والخبر عمار
الآتي وبالجملة فانه قد ظهر لك ان ما ذكروه من الاحتمالات والتخريجات تكلف واجتهاد في مقابلة
النصوص والقول الثاني انما نسب لشذوذه في ما قبل في عدة الحمل في اكثر الرواية الابنة ثم ان
ظهر الحمل اعتدت به … والا اعتدت بعدها بثلثة اشهر ويدل على هذا القول موثقة عمار
الساباطي عن ابي عبدالله عليه السلم انه سئل عن رجل عنده امرأة شابة وهي تحيض كل شهرين
او ثلثة اشهر حيضة واحدة كيف يطلقها زوجها فقال امرها شديد تطلق طلاق السنة
تطليقة واحدة على طهر من غير جماع بشهود ثم تترك حتى تحيض ثلث حيض متى حاضت فاذا
حاضت ثلثا فقد انقضت عدتها قيل له وان مضت سنة ولم تحض فيها ثلث حيض
قال يتربص بها بعد السنة ثلثة اشهر ثم قد انقضت عدتها قال الكاتب والشيخ في الاستبصار
جمع بين الخبرين بحمل هذا الخبر على الفضل والاستحباب واستحسنه ايضا في علل من التأييد
لما قدمنا من ايجاب الثلثة بعد التسعة في الاخبار المتقدمة فان المفهوم من مجموع هذه
الاخبار ان العدة الشرعية هي الثلثة الاخيرة وما تقدم عليها من التسعة والسنة في الخبر
… آخر وان حصل به براءة الرحم وكيف كان فالاظهر هو العمل على الخبر الاول كما هو القول المشهور
لتأيده بالاخبار التي قدمناها وما ذكره او ادلة المتقدم ذكرهم من الايراد فقد عرفت اندفاعه

وعلم

الثالثة عشر بعد المائة
الجواب

وعلم مزيد بالمراد والله العالم المسألة الثالثة عشرة بعد المائة هل يشترط في النكاح وغيره من العقود
العربية ام لا وعلى تقدير الاشتراط لو تعذرت العربية على المتعاقدين كالاعجمي والعربي الذي
لا يجري لسانه على القواعد العربية فما حكمه الجواب ان المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم
حتى كاد يكون اجماعا وجوب العربية في العقود قالوا لان العقود متلقاة من الشارع وكيفا
عن بيته فالعدول عنها عدول الى ما لم يثبت شرعا كونه سببا لترتب الاحكام الخاصة ولا سيما
في النكاح فان هذين اللفظين وهما زوجت وانكحت متعينان في الايجاب وهما عربيان
فلا يثبت شرعا التعبير بهما في هذا المعنى وكونهما سببا في عقده فلا يجوز العدول عنهما الى غيرهما
من الالفاظ الدالة عليهما بغير العربية وقوفا على ما دل عليه الشارع ونصبه سببا ولان اصالة الابقاء
الفرج على التحريم الى ان يثبت المزيل ولان غير العربية وان ادت معناها كالكنايات الدالة
عليها بالقرينة فكما لا يصح العقد بالكنايات لا يصح بغير العربية وذهب ابن حمزة الى ان
الاتيان باللفظ العربي للقادر عليه مستحب لا واجب لان المقصود من الالفاظ دلالتها
على الرضا الباطني فكلما دل عليه كفى ولان غير العربي اذا دل عليه كالمرادف العربي يجوز اقامته
مقام رديفه والاتم ان يجوز ذلك يستلزم تجويز الكناية للفرق بينهما فان ما دل على اللفظ
الصريح صريح بخلاف الكناية الدالة بالمعنى البعيد كالبيع والهبة اذا اريد بهما التزويج على ان
كل من جوز التعبير بغير العربية جوز اللحن في اللفظ العربي الذي لا يغير المعنى بطريق اولى وحكي
اشتراط مادة العربية اقتصر عليه وظاهرهم عدم اشتراط الاعراب لان تركيبه لا يخل باصل اللفظ
العربي والاصل عدم اعتبار امر آخر ومنهم من صرح باشتراط الاعراب مع القدرة لعين ما ذكر
في اشتراط اصل العربية فان المنقول وجه العجز فان امكن التعلم بغير عسر لا شوقا فلم يصح
بلغته والا جاز بالمقدور وهل يجب التوكيل للقادر عليها وجهان اصحهما عندك العدم
للاصل اقول الاستجيز ان ما ذكره ابن حمزة هو الاقرب الى مفاهيم الاخبار الواردة في هذا
المضمار فان المفهوم منها كما لا يخفى بالتتبع للعقود كالبيوع والصلح والاجارة ونحوها هو
الالفاظ المشعرة بالرضا من الطرفين وجدوا ان بعض الالفاظ على السنتهم بناء على
انها المتعارفة يومئذ والمعتادة في اصطلاحهم لا يقتضي الانحصار فيها وعلم جوازه

ما على هما والظاهر ان استعمال الالفاظ العربية دون غيرها انما هو من هذا القبيل
ايضا لا من حيث ان الشارع قد عينها لذلك ولهذا ان ما ذكروه من العقود والشروط
في العقود ليس له في الاخبار اثر وقال المحدث الكاشاني في المفاتيح وانما اعتبر اللفظ
الصريح اقتصارا على المتيقن ووقوفا مع الاصحاب حيث لا قائل منهم بجوازه بغير
ذلك اما الماضي والعربية والاقتران وتقديم الايجاب فلا اعلم الدليل على شيء
من ذلك بل الاصل ينفيه والعموم ينفي الكل انتهى ويؤيده ما نقل عن الشيخ المفيد قدس
سره من الاكتفاء في عقد البيع بما دل على التراضي بين المتبايعين من غير اشتراط
شيء من الالفاظ التي اشتهر بين الاصحاب اشتراطها والعقود التي ذكروها اولى
هذه الجملة من افاضل متاخري المتاخرين كما حققناه في فصل البيع ومما يؤيد ذلك
قولهم عليهم السلم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقولهم ابهموا ما ابهم الله واسكتوا عما
سكت الله عنه هذا كله بالنسبة الى القادر المختار كما تقدم ذكره فلو تعذر جاز
بالممكن ومما يستأنس به لذلك ما رواه في الكافي بسنده عن السكوني عن ابي عبدالله
عليه السلم قال قال النبي صلى الله عليه وآله ان الرجل الاعجمي من امتي ليقرأ القرآن بعجميته
فترفعه الملائكة على عربيته وقوله صلى الله عليه وآله ان سين بلال عند الله
شين وما رواه الحميري في كتاب قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن
صدقة قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلم يقول انك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد
منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح ولو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع
ما قد علم انه يلزمه ويعمل به وينبغي له ان يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطية
والفارسية لحيل بينه وبين ذلك بالادب حتى يعود الى ما قد علمه وعقله قال ولو
ذهب من لم يكن في مثل حال الاعجم المحرم والاخرس على ما قد وصفناه اذا لم يكن
احد فاعلا لشيء من الخير ولا يعرف الجاهل من العالم اقول في اللغة ان الناقة
المحرمة هي لم تركب ولم تذلل وجلد محرم اي لم يتم دباغته وسوط محرم اي لم يلن
بعد وناقة محرمة اي لم تتم رياضتها ومنه يعلم اطلاق المحرم في الخبر على بعض العجم الذي

لا يمكنه

لا يمكنه الاتيان بالقراءة ونحوها على وجهها بالخروج الحروف من مخارجها ولا يفصح بالكلام
تشبيها بالناقة التي لم يتم رياضتها في عدم لين لسانه وذلة البلاد وانطباعه لاخراج الكلام
من مخارجه وحاصل الخبر الفرق بين من يمكنه الاتيان بالقراءة والاذكار في الصلوة ونحوها
على وجهها ولو بالتعلم مع سعة الوقت فلا يجزيه غيره وبين من لا يمكنه فيجزيه ما امكنه
وما يجري به لسانه هذا ما يقتضيه البحث والنظر في المسألة ولا ريب ان العمل على القول المشهور
هو الاحوط في الدين ولا سيما بالنسبة الى النكاح الذي منه يكون التناسل الى يوم القيمة
وقد ورد عنهم عليهم السلم في غير حديث التأكيد على الاحتياط فيه سيما وقد صرح بعض
اصحابنا بانه اشبه شيء بالعبادات بل نقل عن العلامة في التذكرة انه من العبادات
والعبادات توقيفية لا يجوز ابدال شيء على الوجه المتلقى من الشارع والله العالم

الرابعة عشر بعد المائة
الجواب

الرابعة عشرة بعد المائة هل يستقل البكر البالغ الرشيد بالولاية لنفسها في عقد
النكاح ام تشترك مع الاب الجواب انه قد اختلف الاصحاب رضوان الله عليهم في جواز
استقلال البكر البالغ الرشيد بالعقد بدون اذن الاب والجد على اقوال
بعد اتفاقهم على استقلالها بالولاية بالنسبة الى المال مطلقا وبالنسبة الى العقد
ايضا مع فقد الاب والجد مع استجماع شرائط الولاية واتفاقهم على ان الثيب بغير نكاح
حكمها حكم البكر في الخلاف المذكور احدها وهو المختار استمرار الولاية عليها مطلقا ونقله
الشهيد في شرح الارشاد عن الشيخ في اكثر كتبه والصدوق وابن ابي عقيل وابن
البراج وقواه السيد السند في شرح النافع واليه كان يذهب الذي قدس سره وهو
ظاهر المحدث الكاشاني في الوافي واليه ذهب المحقق المدقق الشيخ احمد بن الشيخ محمد بن
يوسف البحراني نور الله مرقده وثانيها وهو المشهور خصوصا بين المتاخرين استقلالها
بالعقد دونهما مطلقا ونقل عن الشيخ في التبيان والمرتضى والمفيد في احد قوليه
وابن الجنيد وسلار وابن ادريس والعلامة وقواه شيخنا ابو الحسن الشيخ سليمان
البحراني على ما رايته في اجوبته عن بعض المسائل التي سئل عنها في ذلك وثالثها
التشريك بينها وبين الولي واختاره ابو الصلاح ونقل عن المفيد في المقنعة واختاره

المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ورابعها استمرار الولاية عليها في الدائم دون المنقطع
وهذا القول نقله المحقق في الشرائع وحكى الشهيد في شرح الارشاد ان المحقق سئل عن قائله فلم
يجب والاخبار في المسألة مختلفة جدا ومنها اختلفت الاقوال فيها المجال والذي
يدل على القول الاول اخبار عديدة منها ما هو صريح في الاستدلال لا يحتمل غيره التأويل والاحتمال
ومنها ما هو ظاهر الدلالة واضح المقالة فمنها صحيحة عبد الله بن الصلت قال سألت ابا عبد الله
عليه السلم عن الجارية الصغيرة زوجها ابوها الها امر اذا بلغت قال ليس لها مع ابيها امر قال
وسألته عن البكر اذا بلغت مبلغ النساء الها مع ابيها امر قال ليس لها مع ابيها امر ما لم تثيب
وهذه الرواية كما ترى صحيحة السند صريحة الدلالة غير قابلة لوجه من وجوه الاحتمالات بالكلية
ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال لا تستأمر الجارية اذا كانت بين ابويها
ليس لها مع الاب امر وقال تستأمرها كل احد عدا الاب وهذه الرواية صحيحة صريحة في ذلك
لانها لانها غير صريحة في البلوغ والرشد الا انا نقول وجوب الاستيمار على كل احد ما عدا الاب
يشمل ذلك كما هو واضح ومنها صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلم قال سألته عن البكر اذا
بلغت مبلغ النساء الها مع ابيها امر قال لا ما لم تثيب ومنها ما رواه علي بن جعفر في كتابه
وهو من الاصول المعتمدة عن اخيه موسى عليه السلم قال سألته عن الرجل يصلح له ان يزوج
ابنته بغير اذنها قال نعم ليس يكون للولد مع الوالد امر الا ان يكون امرأة قد دخل بها قبل
ذلك فتلك لا يجوز نكاحها الا ان تستأمر وهذه الروايات كلها كما ترى صحيحة
صريحة الدلالة على نفي استقلالها استقلالا او شركا الموجب لاستقلال الاب بذلك على
وجه لا مجال لتطرق الشك فيها والاحتمال ومنها صحيحة الحلبي ايضا عن الصادق عليه السلم
في الجارية يزوجها ابوها بغير رضى منها قال ليس لها مع ابيها امر اذا انكحها جاز نكاحه
وان كانت كارهة وسئل عن رجل يريد ان يزوج اخته قال يؤامرها فان سكتت فهو اقرارها
وان ابت لا يزوجها وحمل الجارية فيها على الصغيرة كما قيل بعيد اذ لا يخفى
ان قول السائل بغير رضى منها وقوله عليه السلم وان كانت كارهة ظاهر في بلوغ تلك
الجارية المسئول عنها وقت التزويج لعدم المجال لاعتبار الرضا من غير البالغة وعدم

متابعة

مناسبة اطلاق الكراهة بالنسبة اليها والحمل على عدم الرضا والكراهة بعد البلوغ ووقوع
العقد قبله بعيد من سياق الخبر حيث ان قوله بغير رضى آه وقع حالا من قوله يزوجها
مع وجوب اتحاد زمان الحال وعامله كما قرر في محله وهذه الرواية بناء على ما قلنا من
الدلالة ظاهرها على المطلوب فلعلك عليه بابلغ وجه واكده من حيث الجمع فيها
بين جواز نكاح الاب لها وان كانت كارهة وبين تقرير لها مع اخيه فذلك بالمنع منها
صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول لا ينقض النكاح الا الاب والتقريب
من حيث حصر نقض النكاح فيه وهو لا يجامع الاستقلال ولا الشركة لا يقال ان الحصر
هنا غير مراد لان الجد ينقض النكاح ايضا وخروج الثيب والبكر البالغ منه ايضا لانا
نقول قد صرحوا بان العام المخصوص حجة في الباقي فخروج الافراد المذكورة بدليل
خارج لا ينافي حجية الخبر فيما بقي من الافراد داخلا تحت عموم اللفظ واطلاقه ومنها
صحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تنكح ذوات الاباء من الابكار
الا باذن ابائهن وهذه الرواية صريحة في المنع من استقلالها حيث انها لا تعلو في
النكاح بدون الاب لكنها غير صريحة في المنع من الشركة اذ غايته ما تدل عليه نفي لها
الانفراد ومنها موثقة الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلم قال لا تستأمر
الجارية التي بين ابويها اذا اراد ابوها ان يزوجها هو انظر لها واما الثيب فانها
تستأذن وان كانت بين ابويها اذا ارادا ان يزوجاها ومنها رواية ابراهيم بن ميمون
عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كانت الجارية بين ابويها فليس لها مع ابويها امر
واذا كانت قد تزوجت لم يزوجها الا برضى منها ومنها رواية عبيد بن زرارة
قال لا تستأمر الجارية اذا كانت بين ابويها فاذا كانت ثيبا فهي اولى بنفسها والتقريب
في هذه الاخبار الثلاثة قرينة المقابلة بالثيب المشروط فيها الاستئذان
اجماعا يدل على ان المراد بالجارية فيها البكر البالغ الرشيدة وفيها الاستئذان للاب
ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم قال في المرأة الثيب تخطب الى نفسها قال هي
املك بنفسها تولي امرها من شاءت اذا كان كفوا بعد ان تكون قد نكحت وجه الدلالة وجه الاستدلال

فيها من حيث قوله بعد ان تكون قد نكحت آه الدال على تقييد املكيتها بنفسها وتوليتها الامر
بما اذا كان ذلك بعد نكاح رجل قبله فلو كانت الثيوبة الحاصلة لا عن نكاح فلا تملك امر
نفسها وليس لها ان تولي امرها من شاءت ثم هي امرها الى الولي كالبكر اذ لا فرق في ثبوت
الولاية عند شيخنا بين كونها بكرا او ثيبا بغير نكاح كما اشار اليه في صدر المسألة ومنها
موثقة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا باس ان تزوج المرأة نفسها اذا كانت ثيبا بغير
اذن ابيها اذا كان لا باس بما صنعت وجه الدلالة تعليق نفي الباس على الثيوبة فينتفي
بانتفائها عملا بالمفهوم الشرعي الذي هو حجة عند المحققين وعليه تدل الاخبار ايضا كما
اوضحناه في محله من كتاب الحدائق ومنها رواية سعد بن اسماعيل عن ابيه قال سألت الرضا
عليه السلم عن رجل تزوج بكرا او ثيبا لا يعلم ابوها ولا احد من قرابتها ولكن تجعل المرأة
وكيلا فيزوجها من غير علمهم قال لا يكون ذا وجه الاستدلال انه نفى الا الثيب فليثبت للاب
استقلالها فيبقى البكر اذ لا قائل من يزيل بعض الخبر لمعارض من العمل على المعارض له كما قرر
وجعلوه من قبيل العام المخصوص فهذه جملة من الاخبار الدالة على ما اخترناه من استقلال الاب
منها بعض كما عرفت صريح الدلالة غير قابل للتأويل وبعض منها ظاهر الدلالة موجب للاعتماد
عليه والتعويل وقيام الاحتمال مع كونه خلاف الظاهر لا يقدح في صحة الاستدلال الا انه
لو اقتصر في الاستدلال على النص لاعوز الاستدلال في اكثر المواد حيث ما الاثم ذلك بالكلية
لان باب المجاز في الالفاظ واسع لا يمكن سده وان تعارف وجهه فتح باب التأويل
مطلقا مبطل للاستدلال وبالجملة فالاعتماد في الاستدلال انما هو المتبادر الى
الفهم من حاق اللفظ والمتبادر الى الذهن عند النظر في الدليل مما نصبت عليه القرائن
الحالية والمقالية كما لا يخفى على من خاض بحار التحصيل واما ما استدل به على القول الثاني
من الاخبار فمنها حسنة الفضلاء عن الباقر عليه السلم قال المرأة التي ملكت نفسها
غير السفيهة ولا المولى عليها ان تزويجها بغير ولي جائز واعترض الاستدلال بهذه
الرواية السيد السند في شرح النافع وقبله جده في شرح المسالك بانه يتوجه على
الاستدلال بها ان الحكم فيها معلق بالولاية ومتوقف على من ملكت نفسها وان احتمال

البكر

البكر فيها عين المتنازع وكذا قوله غير المولى عليها فان الخصم يدعي كون البكر مولى عليها فكيف
يستدل بها على زوال الولاية انتهى وهو جيد ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الباقر عليه السلم
قال تستأمر البكر وغيرها ولا تنكح الا بامرها وقد طعن ايضا في الاستدلال بهذه الرواية شيخنا
الشهيد الثاني في المسالك وسبطه السيد السند في شرح النافع انه اقصى ما تدل عليه عدم استقلال
الاب بالولاية لا جواز انفرادها واستقلالها فلا تنفي القول بالتشريك كما هو احد الاقوال
في المسألة انتهى واحتمل بعض المحققين حمل بكر ليس لها اب جمعا بينها وبين ما تقدم من الاخبار
الصريحة في استقلاله كما عرفت وهو جيد ويمكن الحمل ايضا بما ذكره الشيخ قدس سره في كتب
من الحمل على الاستحباب فانه قال بعد نقلها وهذا الخبر محمول على الافضل فيما يحصل للاب من البكر
وما يختص عنه محمول على ما هو من الوجوب وانه لا يجوز العقد عليها الا بامرها انتهى وهذا
الحمل ايضا لا باس به عند المعارضة بما هو اصح سندا واكثر عددا واصرح دلالة كما عرفت
آنفا ومنها رواية زرارة عن الباقر عليه السلم قال اذا كانت الجارية مالكة امرها تبيع
وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ما شاءت فان امرها جائز تتزوج ان شاءت
بغير اذن وليها وان لم تكن كذلك فلا يجوز تزويجها الا بامر وليها وهذه الرواية ظاهرة
في ان المالكة امرها هي التي يرفع عنها حجر التصرف المالي بناء على ان جملة تبيع وتشتري
آه وصف لقوله مالكة امرها وان رفع الولاية عنها في النكاح يدور وجودا وعدما
مدار رفع الولاية عنها في المال وبه يتم الاستدلال بها هنا واحتمل بعض المحققين من افاضل
متأخري المتأخرين ان يكون جملة قوله تبيع وتشتري آه خبرا ثانيا لكان لا تفسيرا كما
قيل فعلى هذا لا يكون ارتفاع الحجر المالي دليلا على مالكية الامر ومعناه ح كونها ثيبا بناء
على ما يتوقف تلك الاخبار من ان البكر البالغ الرشيدة ليس لها مع ابيها امر فكيف تكون
مالكة امرها وهو جمع حسن بين الاخبار وان كان الاول انسب بالسياق وبالجملة فانه
لما صرحت تلك الاخبار المتقدمة باستقلال الاب على وجه لا يمكن دفعه وتأويله مع
كثرتها وصحتها فالواجب تطبيق هذا الخبر وحمله عليها ومنها رواية ابي مريم عن ابي
عبد الله عليه السلم قال الجارية البكر التي لها اب لا تتزوج الا باذن ابيها وقال اذا كانت

ما لكه امرها انه زوجت من شاءت وجه الاستدلال بها ان يحمل البكر في صدر الرواية على الصغيرة او غير الرشيدة والمالكة امرها في عجز الرواية على البكر البالغ الرشيدة وفيه ان الاول تخصيص لعموم اللفظ من غير دليل بل الدليل على خلافه كما عرفت واوضح السبيل والثاني مصادرة على المطلوب والاظهر في معنى الرواية انه ان لو صدرها على عمومه وحمل المالكة امرها على الثيب والبكر التي لم يزوجها اهلها مغربية المقابلة بالبكر التي لها اب المنصوص لها الشرط انها لا تزوج الا باذن ابيها فهي الدالة الثانية على استقلال الاب بامرها ونيابة الاب وكيف كان فان الايهم الاستدلال بها مع هذا الاحتمال وقيام ما ذكرنا من الاحتمال القوي ان لم يكن اظهر فالاحتمال من ان يكون مساويا وبه يبطل الاستدلال ومنها رواية سعدان بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا باس بتزويج البكر اذا رضيت بغير اذن ابيها وهذه الرواية كما صرح به الدالة والمستفيضة في اخبار هذا القول سواها الا انها في الضعف السند وقوة المعارض لها في الباب لا تبلغ قوة المعارضة بحيث يترك لاجلها تلك الاخبار الصحيحة الصريحة كما عرفت والشيخ حملها في كتابي الاخبار تارة على المتعة لما بازائه من الاخبار في الرخصة بذلك بالشرط المقرر ولعوي على ما اذا عضلها الاب ولم يزوجها من كفو وثالثا على التقية فان هذا القول مذهب جمهور العامة استمرار الولاية على البالغ الرشيدة فيمكن حمل اخبار القول باستقلال الاب على التقية فان ذلك مذهب الشافعي ومالك واحمد وحينئذ يبقى اخبار القول الثاني سالمة من المعارض فيتعين العمل عليها فلت ظهر لما انه من القاعدة المقررة بينهم انه لا يصار الى الترجيح عند حصول المعارضة على وجه لا يمكن تطبيق الاخبار بعضها على بعض بوجه من الوجوه وقد عرفت مما بيناه ان كل من اخبار القول الثاني ما يرجع الى القول الاول وانه لا صراحة لشيء منها في المعارضة سوى رواية سعدان وهي لا تبلغ قوة المعارضة كما عرفت من حملها على التقية كما ذكره الشيخ اذ من جملة ابو حنيفة قائل بارتفاع الولاية بالبلوغ في جميع التصرفات حتى النكاح وهو ظاهر في عالم بكل ما او هم استقلال البكر والفاظه الترجيح على رضاها وثانيا ان الترجيح بالتقية وان ورد في الاخبار الا انه في مثل هذه الاعصار مشكل لان مذاهب العامة

في الصدر

في الصدر الاول كانت على وجه يعسر ضبطها او يتعذر للاختلاف فيها كما ذكره علماء الفريقين من ان مدار العمل اجتهم في الاعصار السابقة على من نصبه خلفاء الجور للقضاء فرجع اليه العبرة في جميع اقطار البلاد ولهذا نقل ان المعتمد في زمن هرون الرشيد على فتاوى ابي يوسف تلميذ ابي حنيفة قالوا فلما استقضاه الرشيد واعتنى به حتى لم يقلد في بلاد العراق والشام ومصر الا من اشار اليه ابو يوسف وفي زمان المامون على يحيى بن اكثم القاضي وفي زمان المعتصم على احمد بن داود القاضي وهكذا واما هذه الاربعة المشهورة الان فانما نشات في الازمان التي بعد الاكثرهم من سائر المجتهدين والاجماع على هؤلاء الاربعة انما وقع في حدود سنة خمس وستين وستمائة كما نقله بعض الاعلام وح فكيف يمكن الترجيح بالتقية والحال هذه وثالثا انه مع اللغماض عن ذلك كله وحمل الترجيح والعرض على مذهب العامة بالنظر الى هذه الاربعة المذاهب فانه لا يستقيم ما ادعاه الخصم ايضا فان مذهب الشافعي على ما نقله في استمرار الولاية بين البكر والثيب وهو ظاهر مذهب احمد ايضا ومذهب ابي حنيفة بالبلوغ تستقل بالولاية بكرا كانت او ثيبا فالاول قائل باستمرار الولاية الى ما بعد البلوغ مطلقا والثاني نافيها هناك مطلقا وانت خبير بان جملة من اخبار القول الاول قد تضمن التفرقة بين البكر والثيب كصحيحة عبد الله بن الصلت وصحيحة الحلبي وموثقة الفضل بن عبد الملك ورواية ابراهيم بن ميمون ورواية عبيد بن زرارة وح فهذه الروايات لا يمكن حملها على مذهب القائل منهم بالاستقلال مطلقا ولا الاستمرار مطلقا واما احتمال التقية باعتبار انه مذهب وان امكن الا ان الحمل عليها خلاف الظاهر وان اقوى وهل منهم اقرب الى جادة الرشاد واحتمل في قالب السداد كما دلت عليه مقبولة عمر بن حنظلة من قوله عليه السلام ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر واما القول الثالث وهو القول بالتشريك فالظاهر ان حجته عند القائل به هو الجمع بين الاخبار وهو في رده وعدم قبوله كالشمس في دائرة النهار وهو اضعف الاقوال في المسئلة لعدم الدليل عليه واخبار القولين المتقدمين صريحة

في رده كما عرفت نعم فيه احتياط بالخروج عن مخالفة اخبار كل من القولين ولعله لهذا الوجه القائل بان فيه جمعا بين الاخبار وهو غلط محض فان احدهما غير الاخر وما ربما يتوهم من الاستدلال عليه بموثقة صفوان قال استشار عبد الرحمن موسى بن جعفر عليهما السلام في تزويج ابنته لابن اخيه فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها نصيبا واستشار خالد بن داود موسى بن جعفر في تزويج ابنته علي بن جعفر فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها نصيبا فلا دلالة فيها على كون المراة بكرا بل هو اعم من ذلك وطريق الجمع بينها وبين ما قدمناه من اخبار القول الاول حمل هذا الخبر على الثيب المامور باستيذانها كما دلت عليه جملة من تلك الاخبار واما القول الرابع فوجهه الجمع بين اخبار القول الاول الدالة على استمرار الولاية عليها مطلقا وبين ما دل على استقلالها وهذا المتعة كرواية ابي سعيد القماط عمن رواه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جارية بكر ابوها تدعوني نفسها سرا من ابويها افعل ذلك قال نعم واتق موضع الفرج قال قلت فان رضيت قال وان رضيت فانه عار على الابكار ورواية الحلبي قال سالته عن المتمتع من البكر اذا كانت بين ابويها بلا اذن من ابويها قال لا باس ما لم يقتض ما هناك لتعف وهذا الخبر مع ما هما عليه من ضعف الاسناد وعدم نهوضهما بالمعارضة لعموم تلك الاخبار المتقدمة في القول الاول معارضا بصحيحة ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام قال العذراء التي لها اب لا تزوج متعة الا باذن ابيها وصحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام لا تزوج متعة الا باذن وهذه الصحيحة رواها في كتاب قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عنه عليه السلام وفي هاتين الصحيحتين رد ايضا على القول باستقلالها بالعقد دونه مطلقا كما هو ظاهر هذا وربما يقال في الجمع بين هذه الاخبار بحاشيها عن اطراح شيء منها من البين وان كان يعد المتعة ولا يطلبن كما هو ظاهر عبارة الشيخ في موضع من كتابي الاخبار بابقاء هذا القول على ما ذكرناه من تخصيص الاخبار المتقدمة بالخبرين المتقدمين وحمل الصحيحين المعارضين على الاستحباب دفعا للعيب والعار على اهلها مع رضا الاب بلا باس وقد صرح بهذا التفصيل في صحيحة ابن البختري عنه عليه السلام في الرجل يتزوج البكر متعة قال

يكره

يكره للعيب على اهلها ويحتمل ايضا حملها على التقية ويؤيده رواية مهلب الدلال انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام ان امراة كانت معي في الدار ثم انها زوجتني نفسها سرا واشهدت الله وملائكته على ذلك ثم ان اباها زوجها من رجل اخر فكتب عليه السلام التزويج الدائم لا يكون الا بولي وشاهدين ولا يكون تزويج متعة ببكر استر على نفسك واكتم رحمك الله واما القول الخامس وهو القول المجهول القائل فالظاهر ان حجته بالنسبة الى ثبوت الولاية لها في الدائم اخبار القول الثاني بحملها على الدائم وبالنسبة الى سلب الولاية عنها في المنقطع صحيحتا ابي مريم والبزنطي المتقدمتان وكيف كان فهو قول ضعيف لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه لما عرفت من الكلام على اخبار القول الثاني ورد هاتها اخبار القول الاول والاحتياط في المسئلة مما لا ينبغي تركه فان امر الفروج شديد كما ورد في الاخبار وقد حث على الاحتياط فيه بالخصوص والله العالم الخامسة عشر المسائل هل يحسب المتعة من الاربع ام لا الجواب ان الاشهر الاظهر عدم دخولها في الاربع بل ولا الاربعين بل ولا السبعين كما استفاضت به نصوص اهل الخصوص صلوات الله عليهم اجمعين ونقل عن ابن البراج استنادا الى ظاهر الاية وشذوذ من الاخبار ظاهر بعضها في النقيصة ضعيف لا يلتفت اليه وشاذ لا يعول عليه ومن الاخبار الدالة على القول المشهور صحيحة ابن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت كم تحل من المتعة قال فقال هن بمنزلة الاماء وصحيحة الفضيل بن يسار قال هي كبعض امائك وصحيحة بكير بن محمد الازدي قال سالت ابا الحسن عليه السلام عن المتعة اهي من الاربع قال لا وصحيحة زرارة قال قلت ما يحل من المتعة قال كم شئت ورواية ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المتعة اهي من الاربع فقال لا ولا من السبعين ورواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكرت له المتعة اهي من الاربع فقال تزوج منهن الفا فانهن مستاجرات ومثل ذلك رواية محمد بن مسلم وحسنة الفضل الهاشمي واما الاية وهي قوله سبحانه فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع مع قوله الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فهي مخصوصة بالاخبار المتقدمة وما روي بخلافها من رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن المتعة قال هي احدى الاربع وصحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن الرضا

قال فقال ابو جعفر عليه السلام اجعلوهن من الاربع فقال له صفوان بن يحيى على الاحتياط
قال نعم وروايتا ابي بصير فهو قاصر عنها نعلم مع تصريح صحيحة البزنطي بان جعلها من الاربع
انما هو على الاحتياط والظاهر ان المراد بالاحتياط في هذا المقام هو التقية اي الاحتياط
والمحافظة على الدين واصلين العشرة الى الفين بالتشنيع عليهم في هذا القبيح ظاهر
القرآن او تفضحهم بالاذى والهوان فانها اذا جعلوها من الاربع امكنه التورية بانها
زوجة دائمة وليست بمتعة بخلاف ما اذا نكحها زيادة على الاربع فانه يعلم يقينا انها
ليست بزوجة ويترتب عليه المحذور المذكور ويشير الى ذلك قوله في الخبر اجعلوهن وبالجملة
فالقول المشهور هو المعتمد المنصور وادلته في غاية الظهور والله العالم السادسة
عشر بعد المائة هل يجوز الجمع بين الفاطميتين الشريفتين ام لا وعلى تقدير عدم الجواز
هل يبطل النكاح بالاول ام لا الجواب ان هذه المسألة مما لم يجر له ذكر في كلام المتقدمين
ولا المتأخرين وانما تفطن لها شيخنا ... من افاضل متأخري المتأخرين فلما التبس امرها
على اكثر الناس ووقع الاشكال فيها والالتباس حتى انه لما اتفق ... من
بعض الناس في قرب هذه الايام وانكرناه عليه ذلك ومنعناه من الجمع بينهما والالتماس
وشاع الامر عند علماء العراق فاتفقوا في ذلك ومنعوه من الطلاق وافتوه بالكراهة
دون التحريم وجوزوا المقام على ذلك الامر ... حيث ان المسألة لم تطرق اسماعهم
قبل ذلك ولم يقفوا عليها في الشرايع ولا المسالك ... اكثر منهم سابقا
هذه المصيبة من غير شاكر ولا انكار ولهذا قابل كثير منهم بالتسليم عما ذكرناه والا
وكثر فيها القيل والقال والبحث والسؤال وكتب فيها بعض علمائهم شرحا شافيا
بزعمه في رد القول بالتحريم وتأويل الحديث الوارد في المسألة بما يرجع الى الكراهة
فالجانا الحال الان كتبنا في المسألة رسالة شافية بسطنا فيها الكلام بابرام النقض
ونقض الابرام واحطنا باطراف الكلام بما لم يسبقنا اليه من التسليم في المقام
كلام ذلك الفاضل ونقضناه حرفا حرفا فرجع فضلاؤهم عن ذلك بعد الوقوف
على ما حررناه والتأمل فيما سطرناه ومنهم ذلك الفاضل المشار اليه وكتبوا

حطوطهم

حطوطهم على حاشية الرسالة بالرجوع عما كانوا عليه ونحن هنا نذكر خلاصة ما حررناه
في تلك الرسالة بما يحصل به جواب السؤال ويقلع مادة الشبهة في المسألة والاشكال فاقول ممن
صرح بالقول بالتحريم في هذه المسألة المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي قدس سره في كتاب الوسائل
والشيخ الفاضل المحقق الاديب الشيخ جعفر بن كمال الدين البحراني على ما رأيته بخط والدي قدس
سره نقلا عنه والفاضل المحدث المولى محمد جعفر الاصفهاني المشهور بالكرباسي وقد ادعى الاتفاق
على الاجماع بين فقهائنا وكان على غاية من الورع والتقوى والتجنب للناس والانزواء عنهم صرح
بذلك في كتاب النوادر واما شيخنا الشيخ سليمان البحراني فقد اختلف النقل عنه في ذلك
والذي رأيته بخط بعض الفضلاء الموثوق بهم نقلا من خطه هو القول بالتحريم والذي نقله
تلميذه المحدث الصالح الشيخ عبد الله بن صالح البحراني رحمه الله تعالى هو التوقف الا انه طاب
ثراه نقل ايضا ان بعض اصحابه ممن يثق به نقل عنه التحريم وانه امر بطلاق واحدة من ناكحه
وكانت تحته فاطميتان ثم قال الا اني لا اعرف غير التوقف واما شيخنا الصالح المشار اليه
فان ظاهره التوقف في المسألة حيث قال بعد الكلام والبحث فيها الا ان بعد عندي نوع تحريم
واضطراب وحدعة وارتياب وانا في المسألة من المتوقفين والاحتياط فيها عندي
لازم وانت خبير بان كلامه يرجع الى القول بالتحريم حرفا لكن لا على جهة الفتوى من الدليل
بل دليله هو الاحتياط في موضع الاشتباه احد الادلة الشرعية عند القائلين بان ثلث
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك هذا ملخص الكلام في الاقوال في المسألة واما
ما يدل على التحريم فهو ما رواه شيخنا الصدوق قدس سره في كتاب العلل في الصحيح عن ابن
ابي عمير عن ابان بن عثمان عن حماد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يحل لاحد ان يجمع
بين اثنتين من ولد فاطمة ان ذلك يبلغها فيشق عليها قلت يبلغها قال اي والله
والشيخ الطوسي قدس سره رواه في التهذيب بسند ضعيف بناء على الاصطلاح المحدث
السخيف عن ابن ابي عمير عن رجل من اصحابنا قال سمعته يقول لا يحل لاحد ان يجمع
والكلام في الخبر من حيث السند مفروغ منه عندنا على اي الروايتين كان فان هذا
الاصطلاح المبني عليه تضعيف الاخبار اصل غير متين الاركان مشيد البنيان

فلا نخرج منه سوى في غير موضع ومكان وفي ذلك مما اعوزهم المخرج وضاق عليهم الخناق
وان اطالوا في تشييد الكلام وسودوا وجه الاوراق وقد حققنا الكلام في ذلك بما لا
مزيد عليه في مقدمات كتابنا الحدائق الناضرة وكتاب الدرر النجفية واما وجه الاستدلال
بالخبر فانا نقول ان لفظ لا يحل صريح في التحريم فانه المعنى المتبادر عند الاطلاق والتبادر
امارة الحقيقة كما نص عليه محققوا علماء الاصول ويؤكده التعليل بالمشقة الحاصلة لها
صلوات الله عليها ولا ريب ان الامر الذي يشق عليها ويؤذيها محرم بالاتفاق
لانه ايذاء للرسول صلى الله عليه وآله بالحديث المتفق عليه بين الخاصة والعامة
فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها فان قيل ان لفظ لا يحل قد ورد بمعنى الكراهة
فلا يكون نصا في التحريم كما رواه الكليني والصدوق رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه
وآله من قوله لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تدع عانتها فوق عشرين
يوما مع ان ذلك غير محرم بالاجماع وح فيحتمل حمل الخبر على ذلك واذا قام الاحتمال
بطل الاستدلال كما ذكروه ولفظ المشقة ربما لا يستلزم الايذاء وح فلا ينهض
الخبر حجة على التحريم قلنا لا يخفى على الفطن اللبيب والموفق المصيب ممن اخذ من
القواعد المقررة والضوابط المعتبرة باوفر نصيب ان الواجب هو حمل الالفاظ على
حقايقها متى اطلقت وانما تحمل على مجازاتها بالقرائن الحالية او المقالية الموجبة للخروج
عن تلك الحقيقة لا بمجرد الفرض والتخمين كما هو بين واضح لدى الحاذق المكين وانت
خبير بانه لا قرينة في الخبر من نفسه ولا من خارج توجب اخراج لفظ لا يحل عن حقيقته
بل انما فيه من القرينة ما يشيد المعنى الحقيقي ويؤكد الدلالة كما اشرنا اليه واستعماله
في الخبر الذي ذكره المعترض في الكراهة لقيام الدليل من خارج على استحباب حلق العانة
وكراهة حفاظها لا يستلزم حمل ما لا قرينة فيه على ذلك والا لامتنع استعمال الالفاظ
في حقايقها اذ ما من لفظ موضوع لمعنى حقيقي الا وله مجازات عديدة كما هو واضح
ظاهر واما قوله واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال فهو كلام شعري والزام جدلي
لا يعجب النظر اليه ولا التعويل في مقام التحقيق عليه والا لانسد باب الاستدلال

وانسعت

وانسعت دائرة الخصام والجدال اذ لا قول الا وللخصم فيه مقال ولا دليل الا وللنزاع فيه
مجال فان مجازات الالفاظ لا تعد ولا تحصى وان تفاوتت قربا وبعدا وظهورا وخفاء
ولا نزم بذلك انسداد باب اثبات التوحيد والنبوة والامامة وقامت الحجة على الغبي
في هذه الاصول بما يدعونه من الاحتمالات في ادلة المثبتين وفي هذا افساد الدين
سيما بل الحق الحقيق بالاتباع والقبول كما صرح به محققوا علماء الاصول ان المدار
في الاستدلال على النص والظاهر ولا يلتفت الى الاحتمال في مقابلة شيء منهما واما حمل
المشقة والاستلزامها الاذى كما ذكره فهو اظهر من ان يخفى على من يفهم الحق ويعبر
ذلك فانه لا يخفى ان المشقة في اللغة بمعنى الثقل والشدة والتعب فيقال امر شاق اي
ثقيل شديد متعب صعب قال في القاموس شق عليه الامر شقا صعب وقال ابن الاثير
في كتاب النهاية ومنه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة اي لولا
ان اثقل عليهم من المشقة وهي الشدة وقال المفسرون في قوله سبحانه وما اريد
ان اشق عليك اي احملك من الامر ما يشتد عليك وقال الهروي في كتاب الغريبين
في قوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال قتادة بجهد الانفس هذا كلامهم في
معنى المشقة ويرجع كله الى ما يصعب تحمله ويشتد على الانسان تحمله والقيام به
ومبلغ به الجهد واما الاذى فالظاهر من كلامهم انه عبارة عن الضرر اليسير كما صرح
به في القاموس وكما في قوله سبحانه لن يضروكم الا اذى اي ضررا يسيرا مثل التهديد
ونحوه وعلى هذا فالمشقة بجميع مراتبها اعظم ضررا واشد ثقلا من الاذى فكيف
لا تستلزم الاذى ولكن منشأ ذلك انما بني على مقتضى هواه وعقله بغير ارشاد من
غير مراجعة لكلام العلماء في هذا الباب فضلا عن سواء الطريق واوقع من سواء
في لجج المضيق لا يقال ان هذا الخبر لم يدونه العلماء في كتبهم ولم يطلع عليه الفضلاء
منهم ولم يصرحوا بالافتاء بمضمونه من هذا الحكم في محرمات النكاح من كتبهم الفروعية بل اعرضوا
عن التعرض له بالكلية ولو كان كذلك لذكروه في مصنفاتهم وسطروه لانا نقول
هذا القائل انما ان ... ما ذكرنا من صحة الحديث وصراحته ام لا فعلى الثاني

يكون الكلام معه في ذلك فكلامه هذا لا وجه له وعلى الاول فكلامه هذا مردود بتصحيح غير واحد من اجلاء المصنفين منهم شيخنا الشهيد الثاني في مواضع من شرح المسالك منها في مسئلة ما لو اوصى له ثلاث مقبل الوصية حيث قال ونعم ما قال بعد الطعن في الاجماع ما صورته وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتاخر لغيره من المتقدمين في كثير من المسائل التي ادعوا فيها الاجماع اذا قام الدليل على ما يقتضي خلافهم وقد اتفق ذلك لهم كثيرا ولكن زلة المتقدم مشتهرة بين الناس دون المتاخر انتهى كلامه زيد مقامه وح فاذا جاز مخالفتهم في المسائل التي ادعوا فيها الاجماع مع انه عندهم من الادلة الشرعية متى قام الدليل على خلاف اجماعهم فكيف لا يجوز القول بما لم يصرحوا به نفيا ولا اثباتا اذا قام الدليل عليه وعضده ثم الدليل وردهم له في كتب الاخبار مع عدم ذكر حكم في كتب الفروع الاستدلالية لا يدل على رد الخبر وضعفه مع عدم تصريحهم بالرد والتضعيف وكم خبر ردوه ولم يتعرضوا الذكره ومعناه في الكتب الفروعية وصار هذا الكلام لا يجري عن غير عامل ضعيف العقول حصن للبدل دعيته في معقول ولا منقول على انه لا شبهة علينا في الفتوى في الاحكام [illegible] فائل هنا كما صرح بجملة من محققي اصحابنا وان ادعاه شذ ففيه منهم نعم اشترطوا عدم مخالفة الاجماع على ما عرفت حيث وكيف ولو تم هذا الشرط لما اتسع للخلاف وعظم حد الاحوال في المسائل الشرعية على ما هو عليه الآن حتى انك تجد حكما من الاحكام الا وفيه عدة اقوال من اقوالهم الى خمسة او ستة الى ازيد او انقص وكلها تخرج بتجدد العلماء وقد نقل بعض مشايخنا عطر الله مرقده ان اعيان الفتوى في صدر الشيخ قدس سره ومن بعده مما يقرب من مائتي سنة الى الصاحب عنه وقال حتى انتهت النوبة الى ابن ادريس ففتح باب الطعن على الشيخ والمخالفة له في المسائل ثم اتسع الباب وانتشر الخلاف الى ما ترى فاذا كان الامر كذلك فكيف يستبعد على القائل المتعين في الفتوى بشيء لم يتعرض له الاصحاب نفيا ولا اثباتا اذا قام الدليل الشرعي عليه هذا وممن جرى على منهج الشرع الذي ذكرنا من غير خطر عن الخروج الى هذا الصراط المستقيم جملة من علمائنا الابدال منهم المحدث الكاشاني في المفاتيح فانه صرح بتحريم كتابة القرآن

على المحدث

على المحدث لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن الرجل يحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا مع اعتراف قدس سره بانه لا يحضره قائلا وهذه الرواية التي افتى بها واعتمد عليها المحقق وجماعة من العلماء وقبلهم مع انه لم يعث عندنا القول بها احد ولم نر ما ذكره هذا القائل مانعا لهم من القول بذلك ولا موجبا للطعن والرد عليهم عند احد ممن تاخر عنهم بل ربما يتبعونهم في ذلك ومنهم المحدث الامين الاسترابادي صاحب الفوائد المدنية في حواشيه على كتاب المدارك على ما وابتنه بخطه حيث صرح بعدم العفو عن نجاسة دم الغير وان كان اقل من درهم لما قاله بل نصا لم فيه عن البرقي عن ابي عبد الله عليه السلام قال دمك انظف من دم غيرك اذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا باس وان كان من دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله ولم نر قائلا بمضمون هذه الرواية من اصحابنا مع ان الرواية مروية في كتب الاصحاب ومنهم شيخنا المجلسي عطر الله مرقده حيث ذهبا على جواز التقدم على قبر المعصوم حال الصلاة وحرمة بلا ذلك وبنيهما على ذلك من تاكيد عنها لصحيحة الحميري المروية في التهذيب مع ان جملة من الاصحاب اعتمادهم على الكراهة في الرواية المشار اليها براي منهم وننظر ولم يقل بها احد منهم الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع الماهر والحبر الباهر فان قيل ان عمومات الآيات مثل قوله سبحانه واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله سبحانه وانكحوا الايامى منكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وكذا عمومات السنة تنافي لهذا الخبر وهو قاصر عن معارضتها والعمل بها ارجح والقول بها اولى قلنا هذا القائل ايضا اما ان يوافقنا على صحة الخبر وصراحته كما ذكرناه ام لا وعلى الثاني فكلامه هذا لا وجه له بل الاولى ان يقول ان هذا الخبر غير صحيح او غير دال على المدعى ويكون محل البحث معه هنا وعلى الاول فكلامه هذا ساقط لاتفاق جملة الاصحاب ومعظمهم قديما وحديثا على تخصيص عمومات الكتاب والسنة وتقييد مطلقاتها بالخبر الصحيح الصريح متى دل واعتضد ونحن نتلو عليك منها جملة من المواضع اجمالا منها مسئلة التخيير في المواضع

بين القصر والاتمام مع دلالة الآية وجملة من الاخبار على وجوب القصر على المسافر مطلقا ومنها منع من ثبت له الارث بالآيات والروايات من الوالد والولد والزوجية وعمومها بالموانع المنصوصة من القتل والكفر والرقية واللعان فانه لا خلاف فيه بينهم ومنها مسئلة الحبوة ودلالة الآيات والروايات على ان ما يخلفه الميت يقسم على جميع الورثة على الكتاب والسنة مع استثناء اخبار الحبوة لتلك الاشياء المخصوصة واختصاص الولد الاكبر بها وهي اجماعية عند اصحابنا في الجملة ومنها ميراث الزوجة غير ذات الولد اجماعا على المشهور مع دلالة الآيات والاخبار الدالة على المنطوق على ان لها الثمن او الربع من جميع التركة من منقول او غيره مع دلالة الاخبار على حرمانها من الرباع على التفصيل المذكور في محله ومنها قولهم بعدم نشر حرمة الرضاع بين الاجنبيين اذا ارتضعا من امراة مع تعدد الفحل الا للاخبار الدالة على ذلك مع آية وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وجملة من الاخبار قد دلت على نشر الحرمة بذلك ومنها الخمس فان الآية الشريفة والاخبار على وجوب الخمس مطلقا وقسمته بين الامام والاصناف مع ان الاخبار استفاضت بسقوطه او سقوط خمس الارباح في زمن الغيبة بل في زمن الحضور واليه ذهب جملة من اصحابنا ومنها ميراث زوجة المريض اذا طلقها في مرضه وخرجت من العدة فانها ترثه الى سنة مع ان الآيات والروايات متفقة على ان الميراث لا يكون الا بنسب او سبب وهي اجنبية الى غير ذلك من المواضع التي يقف عليها المتتبع البصير ولا يخفى ان مثل خبر ... فاذا جاز تخصيص عمومات القرآن واطلاقاته بالخبر متى كان صحيحا صريحا كما في جميع هذه المواضع فليكن ما نحن فيه من جملتها لما حققناه في صحة الخبر وصراحته في المدعى وجميع ما ذكرناه بحمد الله سبحانه ظاهر لمن نظر بعين الانصاف وجانب جادة الكابرة والاعتساف والله العالم بحقائق احكامه والقائل بالحق والهادي الى سواء السبيل المسالة السابعة عشر بعد المائة ما الجمع بين قوله

تعالى

تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وبين قوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم الجواب ان ظاهر معنى الآية الاولى والله سبحانه اعلم بحقائق كلامه وحقائق احكامه انه لا تحمل نفس وزر نفس اخرى بمعنى انه لا تؤاخذ بذنب شخص آخر فاذا اذنب زيد مثلا لم تؤاخذ عمرو ومعنى الآية الثانية وارد بالنسبة الى الضالين المضلين لغيرهم بمعنى انهم يحملون اثقالهم اي ذنوبهم التي اكتسبوها بانفسهم واثقالا معها اي لم يكتسبوها بانفسهم ولكن كانوا سببا في الكسب بالاضلال لغيرهم والاغواء عن طريق الحق والحمل على المعاصي فحملهم الله تلك الذنوب مع غير ان ينقص من ذنوب اولئك المقترفين لها شيء فهؤلاء يحملونها من حيث التسبب والاضلال واولئك يحملونها من حيث الاقتراف والمباشرة وانما حملها هؤلاء من حيث التسبب لان الدال على الخير كفاعله والدال على الشر كفاعله كما ورد في الاخبار ففي الصحيح عن الباقر عليه السلام من افتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه وعن امير المؤمنين عليه السلام ان من ابغض الخلق الى الله رجلين رجل وكله الله الى نفسه فهو جائر عن قصد السبيل مشغوف بكلام بدعة قد لهج بالصوم والصلاة فهو فتنة لمن افتتن به ضال عن هدي من كان قبله مضل لمن اقتدى به في حياته وبعد موته حمال خطايا غيره رهن بخطيئته وما ورد عن الباقر عليه السلام انه سئل عن حال ابي بكر وعمر فقال عليه السلام ما اهريقت محجمة دم ولا حكم بظلم الا وهو في اعناقهما حتى يقوم قائمنا الى غير ذلك من الاخبار وبالجملة فان هذه الاثقال الثانية داخلة في كونها اوزارا من حيث التسبب والاضلال الذي فيها شيء من وزر غيره ولهذا ان الله سبحانه كذبهم في قولهم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء ولبيت اثقالا لانهم من جهة المباشرة فانه لم يلابس ذلك الذنب حقيقة وانما اذنب فعاله فلذا اضيفت الى اثقالهم التي باشروها وعطفت عليها ولم يجعلها من جملتها وداخلة فيها ومن حيث كونها صادرة عنهم وان كانت داخلة فيها ومن جملتها من حيث التسبب والاضلال والله العالم المسالة الثامنة عشر بعد المائة لو احدث المأموم الامام في اخريته هل يجب قراءة الحمد ام لا وعلى تقدير الوجوب

ولم يتمكن من اكمالها وادراكها والركوع فما حكمه الجواب انه قد صرح بعض اصحابنا رضوان الله
عليهم بان كلام اكثر الاصحاب خال عن التعرض لهذه المسئلة وهو كذلك كما لا يخفى على من
راجع مصنفاتهم الا ان العلامة في المنتهى استقرب الاستحباب والبيهقي قال السيد في المدارك
ونقل عن المرتضى رضي الله عنه القول بالوجوب وهو المختار وعليه العمل وقد حققنا
حقيقة الحال في هذه المسئلة في رسالتنا التي في اخفات التسبيح ونقلنا كلام صاحب
المدارك وبينا ما فيه مما يكشف عن ضعف ما تمسك به وما فيه ومن الاخبار الدالة
على ذلك صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته
بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر
او من العصر او من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرأ في كل ركعة مما ادرك خلف
الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب
فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرأ فيهما لان الصلوة انما يقرأ فيها في الاوليين
في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرأ فيهما انما هو تسبيح وتكبير
وتهليل ودعاء ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرأ فيها خلف الامام فاذا
سلم الامام قام فقرأ بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين
ليس فيهما قراءة ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اذا سبقك الامام بركعة فادركت القراءة الاخيرة قرأت في الثالثة
من صلوته وهي ثنتان لك فان لم تدرك معه الا ركعة واحدة قرأت فيها وفي
التي تليها الحديث وصحيحة معوية بن وهب قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل
يدرك آخر صلوة الامام وهي اول صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرأ فيقضي القراءة
في آخر صلوته قال نعم وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام كيف يصنع اذا جلس الامام
الى ان قال وسألته عن الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف
يصنع بالقراءة فقال اقرأ فيهما فانهما لك اوليان ولا تجعل اول صلوتك آخرها

الى غير ذلك من الاخبار التي نبهنا عليها في الرسالة المشار اليها ومنها رادالوقوف على
مزيد التحقيق والبحث في المسئلة فليرجع اليها واما انه على تقدير الوجوب لو لم يتمكن من
اكمالها خوف فوات الركعة فهل يتم القراءة وان فاته الركوع او يقطع القراءة ويلحق الركوع
اشكال والا كان ظاهر الاصحاب الاول حيث انهم جوزوا التخلف عن الامام بركن بل ركنين وان
كان من غير عذر الا ان ظاهر صحيحة زرارة وصحيحة معوية بن وهب المتقدمتين نقله ثم
المبادرة للركوع ولكن الاحوط عندنا انه متى اراد الدخول مع الامام في اخيرتيه فانه متى
انه لم يوفقنا بجمع القراءة ولو الحمد خاصة دخل معه حال قيامه وان عرف ضيق الوقت
عن ذلك اخر الدخول حتى يركع الامام فانه لا قراءة في هذه الحال ولو اتفق دخوله وضيق
الوقت ولو عن الحمد فالاحوط ايضا قطع القراءة والمتابعة ثم اعادة الصلوة من رأس
والله العالم المسئلة التاسعة عشر بعد المائة لو دخل المسبوق التشهد الاول فذكر في
لا يمكنه الجلوس والتشهد لعدم ادراك الركعة فما حكمه الجواب لم اقف في ذلك على كلام لاحد
من اصحابنا رضوان الله عليهم الا ان هذه المسئلة مع الفرع الثاني الذي في المسئلة
المتقدمة يتفرع على ما قدمنا في المسئلة الخامسة والتسعين من الخلاف في جواز التخلف
عن الامام لغير عذر بركن او ركنين وعلى ما صرح به فقط من جواز التخلف فلا اشكال
فانه يتشهد ثم يلحق ولو بعد فوات الركوع وكذا في الفرع المتقدم الا ان المختار عندنا
عدم جواز التخلف في المسئلة المذكورة وح فيقال ان التخلف هنا انما وقع للاشتغال
بواجب فهو لم يقع بغير سبب ولا لغير عذر الا ان ظاهر الصحيحين المشار اليهما في المسئلة
المتقدمة كما عرفت وجوب المبادرة للمتابعة في الركوع ونقله يعمل القراءة ويمكن
ايضا الحاق هذه الصورة من حيث الفتيا بما تضمنته رواية عبد الرحمن المتقدمة
في المسئلة المشار اليها آنفا حيث ان مورده من لم يركع ساهيا حتى خط الامام
للسجود فانه عليه السلم حكم بانه يركع ويلحق به وكيف كان فان الاحوط عندنا حيث ان
المسئلة غير منصوصة على الخصوص هو المتابعة للامام في هذه الصورة ثم اعادة الصلوة
من رأس والله العالم المسئلة العشرون بعد المائة لو دخل رجل على جماعة وهم يتنفلون

او يقضون عن غيرهم هل يسقط الاذان والاقامة عنه ام لا الجواب انه لا يخفى ما في السؤال
من الاجمال وتفصيل الحال في ذلك ان يقال لا يخفى ان مورد النصوص في المسئلة هو الداخل
على جماعة قد صلوا جماعة ولم يتفرقوا ومنهم من يتنفلون بها ان كان بعد صلوة الفرض
جماعة يأتون بنافلة الفريضة الاولى كما في صلوة المغرب او الثانية كما في صلوة الظهر
فلا ريب ان الجماعة باقية لم تتفرق وهو من مواضع السقوط وان كان التنفل بغير الفرض
المذكور بحيث يكون قضاء او نحوه لكن الحال ان ذلك بعد الصلوة جماعة فكذلك
حيث لم يحصل التفرق الموجب لعدم السقوط وان كان التنفل قبل الفريضة كما قبل
الظهر مثلا فانه لم يحصل شرط السقوط الذي هو الصلوة جماعة وان كان المراد غير ذلك
فلا اعرف له وجها واما الذين يقضون عن غيرهم فان كان المراد به ان صلوة الجماعة
التي دخل بعدها الداخل هي الصلوة اليومية الحاضرة قبل التلبس بالقضاء فلا يخلو اما
ان يكون قد وقعت بعد الصلوة اليومية الحاضرة جماعة بحيث صلوا الحاضرة جماعة
ثم قاموا وصلوا اخرى قضاء فلا ريب ان شرط السقوط موجود وهو صلوة الجماعة
الحاضرة التي وردت بها النصوص وعدم التفرق بعدها واما ان يكون قد وقعت
ابتداء من غير تقدم الجماعة في الحاضرة وانما صلوا الجماعة قضاء ثم دخل عليهم داخل
فاشكال من ان ظاهر النصوص وان كان بعضها مطلقا هو كون تلك الصلوة جماعة
هي الحاضرة ومن احتمال تعليل السقوط بمراعاة جانب الامام في الاكتفاء باذانه
واقامته ولا فرق بين الحاضرة والمقضية ولعل الثاني اظهر والله العالم هذا ما
جرى به القلم في جواب هذه المسائل وحل هذه المعاضل على تشويش من البال وتوزع
الفكر والخيال بانواع الاشتغال والمأمول من العلماء الناظرين والفضلاء
الماهرين اصلاح ما عثروا عليه من العثار بعد التأمل حق التأمل بل قبول الانظار
وتواتر الافكار فان السهو والنسيان والاشتباه في هذا الانسان قد صار كالطبيعة
الثانية للانسان وقد وفق الله سبحانه للفراغ من ذلك بتاريخ يوم الثالث قبل الظهر
من يوم خامس عشر من شهر رجب من سنة ١٢١٠ في كربلاء المعلى بجوار سيد الشهداء صلوات الله عليه وعلى آبائه
بمحمد وآله الطاهرين

٤١٤